मेधा

१९६३-१९६४ तथा १९६४-१९६५

शासकीय दू. श्री वै. संस्कृत महाविद्यालय, रायपुर, मध्यप्रदेश
द्वारा प्रकाशित

मेधा

शासकीय दू. श्री वै. संस्कृत महाविद्यालय, रायपुर

की

शोध-पत्रिका

जुलाई १९६३-अप्रैल १९६४

ग्रंथसंख्या-३ एवं ४ तथा भाग-१ तथा २

जुलाई १९६४-अप्रैल १९६५

संपादक - डॉ. श्रीनाथ हसूरकर

शासकीय दू. श्री वै. संस्कृत महाविद्यालय, रायपुर, मध्यप्रदेश

द्वारा प्रकाशित

शासकीय दू. श्री वै. संस्कृत महाविद्यालय, रायपुर की ओरसे
डॉ. श्रीनाथ हसूरकर द्वारा प्रकाशित ।
एवं
श्री. पां. ना. बनहट्टी
व्यवस्थापक, नारायण मुद्रणालय, नागपुर द्वारा मुद्रित ।

मेधा

शासकीय दू. श्री वै. संस्कृतमहाविद्यालय, रायपुर,

की

शोध-पत्रिका

ग्रंथसंख्या-३ एवं ४] १९६३-१९६४ तथा १९६४-१९६५ [भाग-१ तथा २

विषयानुक्रमणिका

मेधां सायं मेधां प्रातर्मेधां मध्यन्दिनं परि ।
मेधां सूर्यस्य रश्मिभिर्वचसा वेशयामहे ॥
(मेधा–सूक्त, ६ काण्ड, अथर्ववेद)

अग्निचयन-याग-विमर्शः

डॉ. विनायक त्रिपाठी

इष्ट-प्राप्त्यनिष्ट-परिहारयोरलौकिकमुपायं यो ग्रन्थो वेदयति स वेद इति।

अस्माकं पूर्वजा ऋषयो वेदतत्त्ववेत्तार आसन्। तैः वेदस्वाध्याये संरक्षणे च स्वकीयं जीवनं दत्तम्। तस्यैव फलमिदं यद्यापि अस्माकं भारतस्यामूल्यनिधेर्वेदस्य दर्शनं येन केन प्रकारेण भवति।

प्रत्यक्षेणानुमित्या वा यस्तूपायो न विद्यते।
एनं विदन्ति वेदेन तस्माद्वेदस्य वेदता॥

इति वेदस्य महत्त्वं प्रदर्शयति।

तथा च—

चातुर्वर्ण्यं त्रयोलोकाश्चत्वारश्चाश्रमाः पृथक्।
भूतं भव्यं भविष्यं च सर्वं वेदात् प्रसिद्धचति॥

इत्यादिप्रमाणैः वेदस्य महत्त्वं सर्वे जानन्ति।

कर्मविधानविधाता धर्माधर्मनिर्णेता च सकलविद्यावदातो वेद एव। अतः श्रेयः-प्राप्त्यमिलाषिणे मनुष्याय वेदानुकूलानुष्ठानमेवेह परममुन्नतिसाधनम्।

वेदविहित-यज्ञेनैव मानवाः सर्वविधसुखप्राप्त्यर्थं समर्थाः भवितुं शक्नुवन्ति।

स्वर्गकामो यजेत, अग्निहोत्रञ्जुहुयात् स्वर्गकामः, स्वाराज्यकामो राजसूयेन यजेत, वाजपेयेनेष्ट्वा सम्राड् भवति, उद्भिदा यजेत पशुकामः, श्येनेनाभिचरन् यजेत, सावित्रँ स्वर्गकामश्चिन्वीत, पशुकामश्चिन्वीत, वृष्टिकामश्चिन्वीतेत्यादि विविधवाक्यसमूहैरैहिकामुष्मिकसकलकल्याणलाभाय यज्ञ प्राप्यन्ते—

यज्ञेनैव जगत उत्पत्तिर्जायते, इति निश्चितमस्ति।

अथर्ववेदे—"**अयं यज्ञो भुवनस्य नाभिः ।**"

ऋग्वेदस्य पुरुषसूक्तेऽपि—

"**यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन् ।**"

तथा च—

"**तस्माद्यज्ञात्सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे । छन्दाँसि जज्ञिरे तस्माद्यजुस्तस्मादजायत । तस्मादश्वादजायन्त**" इत्यादिभिः सर्वेषां जीवानामुत्पत्तिर्यज्ञेनैव जाता । अतो मनुष्याणां श्रेष्ठतमं कर्म यज्ञ एवास्ति । "यज्ञो वै श्रेष्ठतमं कर्म" (श० प० १।७।४।५) शतपथब्राह्मणे तु ईश्वररूपेणैव यज्ञस्य वर्णनं कृतमस्ति ।

"प्रजापतिर्यज्ञः" (श० प० ब्रा० १।१।१।१३) "यज्ञो वै विष्णुः" (श० प० ब्रा० १।१।२।१३) इत्यादयो बहुत्राम्नाताः सन्ति ।

भगवता श्रीकृष्णेनापि गीतायामभिहितं यत् यज्ञार्थात्कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽयं कर्मबन्धनः । (गीता ३।९) परन्तु दुर्भाग्यवशात् तेषां यज्ञानां लोप एव दृश्यते । ते हि यज्ञाः द्विविधाः सन्ति । श्रौताः स्मार्ताश्च । तथा च—स एष यज्ञः पञ्चविधोऽग्निहोत्रं, दर्शपूर्णमासौ, चातुर्मास्यानि, पशुः, सोमः, (ऐ० ब्रा०)

स्मार्ते सप्त यज्ञा भवन्ति— औपासनहोमः, वैश्वदेवम्, पार्वणम्, अष्टका, मासिश्राद्धम्, श्रवणा, शूलगव इति सप्त पाकयज्ञसंस्थाः ।

इमे पाकयज्ञाः दारकाले दायाद्यकाले वा गृहीतेऽग्नौ क्रियते ।

कर्मस्मार्तं विवाहाग्नौ कुर्वीत प्रत्यहं गृही ।
दायकालाहृते वापि श्रौतं वैतानिकाग्निषु ।।—(या० स्मृ० १।९७)

श्रौतयज्ञा अपि हविः सोमभेदेन द्विविधा भवन्ति । तत्र—अग्निहोत्रम्, दर्शपूर्णमासौ, आग्रयणम्, चातुर्मास्यानि, निरुढपशुबन्धः, सौत्रामणी, पिण्डपितृयज्ञः, इति सप्त हविर्यज्ञसंस्थाः ।

तथा च—

अग्निष्टोमः, अत्यग्निष्टोमः, उक्थ्यः, षोडशी, वाजपेयः, अतिरात्रः, आप्तोर्याम इति सप्त सोमसंस्थाः ।

इति श्रौतानि स्मार्तानि च मिलित्वा एकविंशतिरुक्तानि । श्रौतयज्ञेषु गृहीतश्रौताग्नेः सपत्नीक यजमानस्यैवाधिकारो वर्तते । श्रौताग्निग्रहणं तु आधानेनैव भवति । आधानसमयस्तु—वसन्ते ब्राह्मणोऽग्नीनादधीत, ग्रीष्मे राजन्यः, वर्षासु वैश्यः, इति श्रुतिप्रमाणैः त्रैवर्णिकानामेवाधिकारो वर्तते ।

तत्रापि—"जातपुत्रः कृष्णकेशोऽग्नीनादधीत" इत्यादि श्रुत्या पञ्चविंशतेरुपरि चत्वारिंशतो वर्षेभ्यः पूर्वं सपत्नीकेन पुरुषेण कर्त्तव्यम् ।

एवंविधः पुरुष एव सोमयागस्याधिकारी भवति। सोमयागे षोडश ऋत्विजो भवन्ति। सोमलतयैव अत्र यागः क्रियते। सोमयागस्यैवाङ्गयागोऽग्निचयनयागो वर्तते।

तत्र पूर्वमग्निचयनशब्दस्य निर्वचनं क्रियते।

अग्निचयन-शब्दार्थः।

"अग्निचयनम्" इत्यस्मिन् समस्ते नामपदे अवान्तरं पदद्वयं वर्तते। एकम् "अग्नि" पदमपरं च "चयनम्" इति। तत्राग्नि पदम् अङ्गति इत्यग्निरिति विग्रहे "अगि गतौ" इति धातोः इदित्वात् "इदितो नुम् धातोः" इति नुमि कृते अङ्ग इत्यस्मात् "अङ्गेर्नलोपश्च" इत्युणादि सूत्रेण नि प्रत्यये नुमो नकारस्य लोपे च कृते सम्पद्यते।

चयनम् इति पदं च चीयते अस्मिन् चयनमिति विग्रहे "चिञ् चयने" इति स्वादि-परस्मैपदि धातोः "करणाधिकरणयोश्च" इति सूत्रेण अधिकरणे ल्युटि अथवा चीयते इति चयनम् इति विग्रहे "ल्युट् च" इत्यनेन भावे ल्युटि तस्य च "युवोरनाकौ" इति अनादेशे गुणे अयादेशे च कृते व्युत्पद्यते।

ततः अग्नेश्चयनम् अग्निचयनम् अथवा अग्नेश्चयनम् यस्मिन् तत् अग्निचयनं नाम।

अग्निशब्दस्य बहवोऽर्थाः बहूनि निर्वचनानि पर्यायशब्दाश्च समुपलभ्यन्ते। तत्र वैश्वानरः, वह्निः, वीतिहोत्रः, धनञ्जयः, कृपीटयोनिः, ज्वलनः, जातवेदाः, तनूनपात्, बर्हिः, शुष्मा, कृष्णवर्त्मा, शोचिष्केशः, उषर्बुधः, आश्रयाशः, बृहद्भानुः, कृशानुः, पावकः, अनलः, रोहिताश्वः, वायुसखः, शिखावान्, आशुशुक्षणिः, हिरण्यरेताः, हुतभुक्, दहनः, हव्यवाहनः, सप्तार्चिः, दमुनाः, शुक्रः, चित्रभानुः, विभावसुः, शुचिः, अप्पित्तम्, इत्येते शब्दाः अग्निशब्दस्य अनर्थान्तररूपेणैव यत्र तत्र प्रायः सर्वत्रैव प्रयुक्ताः (पठिताः) पर्यायशब्दा दृश्यन्ते।

यास्काचार्यनिरुक्ते सप्तमाध्यायेऽपि—अग्निः पृथिवीस्थानस्तं प्रथमं व्याख्यास्यामः इत्युक्त्यनन्तरम् 'अग्निः कस्मात्?' इति प्रश्नमुत्थाप्य—अग्रणीर्भवति इति—सर्वेष्वर्थेष्वसौ आत्मानमग्रं नयति सर्वत्र तथोपकरोति यथा अग्रं संपद्यत इत्यर्थः। अत्र अग्रशब्दः प्रधानवाची स एव वा अग्रं नयति। सेनां वा अग्रे नयति इति अग्रणीः तथा च ब्राह्मणेऽपि—अग्निर्वै देवानां सेनानीः इति एतदेवाभिप्रेत्य ब्राह्मणे बह्वयः श्रुतयः सन्ति।

यथा—"अग्निर्मुखं प्रथमो देवानामिति।" (ऐ० ब्रा० १।४)

"अग्निर्वै देवानामवमः।" इति (ऐ० ब्रा० १।१)

"अग्निरग्रे प्रथमो देवतानाम्" इति (तै० ब्रा० १।४।३)

"अग्निरवमो देवतानाम्" इति (तै० सं० ५।६।१)

"स यदस्य सर्वस्याग्रमसृज्यत तस्मादग्निः" (श० प० ६-१-११) अथवा "अग्रं यज्ञेषु प्रणीयते"

न तावत् किञ्चिदप्यन्यत् क्रियते, यावदयं न प्रणीयते।

तदनन्तरमेव अन्यानि कर्माणि क्रियन्ते। अथवा "अङ्गं नयति सन्नममानः"

तृणे वा काष्ठे वा यत्र संनमति – आश्रयति तदात्मनोऽङ्गतां नयति आत्मसात्करोतीत्यर्थः।

"अक्नोपनो भवतीति स्थौलाष्ठीविः।"

स्थौलाष्ठीवतः पुत्र स्थौलाष्ठीविः आचार्य एवं मन्यते तत्र न क्नोपयत्यर्थात् न स्नेहयति किन्तु काष्ठादिकं विरूक्षीकरोति। अग्नेः स हि स्वभावः।

"त्रिभ्य आख्यातेभ्यो जायत इति शाकपूणिः।"

शाकपूणिनामको निरुक्तकारो धातुत्रयादग्निशब्दनिष्पत्तिं मन्यते।

इतात् 'इणगतौ' इति धातोः ण्यन्ते आययतीति रूपम् भवति ततः अकारमादत्ते।

अक्तात् "अञ्जूव्यक्तिम्रक्षणकान्तिगतिषु" इति धातोः अथवा दग्धात् "दह भस्मीकरणे" इति धातोः जश्त्वादि कृते गकारमादत्ते।

"णीञ् प्रापणे" इति धातोः ह्रस्वे कृते "नि" आदत्ते ततो धातुत्रयं मिलित्वाऽग्निशब्दो भवति।

यज्ञभूमिं गत्वा स्वकीयमङ्गं नयति काष्ठदाहे हविः पाके च प्रेरयतीति समुदायार्थः। अथवा—

एति च दहति च नयति च हवींषि देवेभ्य इत्यस्मादग्निः। शतपथब्राह्मणेऽपि—

अथ यो गर्भोऽन्तरासीत्। सोऽग्निरसृज्यत। स यदस्य सर्वस्याग्रमसृज्यत तस्मादग्निः (श० प० ६।१।१।११)

ब्राह्मणग्रन्थेष्वग्निस्वरूपाणि कार्याणि च बहुत्र वर्णितानि सन्ति। यथा कौषीतकी ब्राह्मणे—

अग्निर्वा अन्नानां शमयिता (कौ० ब्रा० ६।१४), अग्निर्वै मृत्युः (कौ० ब्रा० १३।३) अग्निर्वै रक्षसामपहन्ता (कौ० ब्रा० ८।४) त्रिवृद्वा अग्निः। अङ्गारा अर्चिर्धूम इति। (कौ० ब्रा० २८।५) सर्वं वा इदमग्नेरन्नम्। (कौ० ब्रा० २।१)

अथ यैवास्य शिवा शग्म्या यज्ञियातनूरासीत्तयेह मनुष्येभ्योऽतपत्। एता वा अग्नेस्तन्वः। (कौ० ब्रा० १।१)

यत्किञ्चिद्दार्ष्टिविषयकम्, अग्निकर्मैवतत् (नि० अ० ७)

तथा च—

अथोपांशुरन्तर्याममभिभवत्यन्तर्याम उपांशु च। एतयोरन्यतरा देवौष्ण्यं प्रासुवत्। यदौष्ण्यं स पुरुषः। अथ यः पुरुषः सोऽग्निर्वैश्वानरः। (मै० उ० २।६)

शतपथेऽपि—अथ य एतस्मिन्मण्डले पुरुषः सोऽग्निः। (श० प० १०।५।२)

यथा सर्वेषां देवानां ध्यानं क्रियते तथैवाग्नेरपि ध्येयरूपमस्ति—

रुद्रतेजः समुद्भूतं द्विमूर्धानं द्विनासिकम् ।
षण्नेत्रं च चतुःश्रोत्रं त्रिपादं सप्तहस्तकम् ॥
यामग्रभागे चतुर्हस्तं सव्यभागे त्रिहस्तकम् ।
स्रुवं स्रुचश्च शक्ति च अक्षमालां च दक्षिणे ॥
तोमरं व्यजनञ्चैव घृतपात्रं तु वामके ।
बिभ्रतं सप्तभिर्हस्तैर्द्विमुखं सप्तजिह्वकम् ॥
दक्षिणञ्च चतुर्जिह्वं त्रिजिह्वमुत्तरं मुखम् ।
द्वादशकोटि मूर्त्याख्यं द्विपञ्चाशत् कलायुतम् ॥
स्वाहा स्वधा वषट्कारैरङ्कितं मेषवाहनम् ।
रक्तमाल्याम्बरधरं रक्तं पद्मासनस्थितम् ॥
रौद्रं तु वह्निनामानं वह्निमावाहयाम्यहम् ॥ (इति रुद्रकल्पद्रुमे)

शुक्ल यजुर्वेदेऽपि अग्नेः सप्तजिह्वेति निश्चयार्थं मन्त्रोऽयमाम्नायते—

सप्त ते अग्ने समिधः सप्तजिह्वाः सप्त ऋषयः सप्तधाम प्रियाणि ।
सप्त होत्राः सप्तधा त्वा यजन्ति सप्तयोनीरापृणस्त्वा घृतेन स्वाहा । (शु० य० सं० १७।७९)

तथा मुण्डकोपनिषद्यपि—

काली कराली च मनोजवा च विलोहिता चापि सधूम्रवर्णा ।
स्फुलिङ्गिनी विश्वरुची च देवी लोलायमाना इति सप्तजिह्वाः ॥ (मुण्ड० १।२)

एकोऽपि सन्नयं देवताविशेषोऽग्निः 'महाभाग्याद्देवताया एक आत्मा बहुधा स्तूयते' इति नैरुक्तानां सिद्धान्तमनुसृत्य कर्मविशेषेण विभिन्नानि नामानि भजते । यथा हि—

लौकिके पावको ह्यग्निः प्रथमः परिकीर्तितः ।
अग्निस्तु मारुतो नाम गर्भाधाने प्रकीर्तितः ॥
पुंसवे चमसो नाम शोभनः शुभकर्मसु ।
सीमन्ते ह्यनलो नाम प्रगल्भो जातकर्मणि ॥
पार्थिवो नामकरणे प्राशनेऽन्नस्य वै शुचिः ।
सभ्यनामा तु चूडायां व्रतादेशे समुद्भवः ॥
गोदाने सूर्यनामा स्यात् केशान्ते याजकः स्मृतः ।
चतुर्थी कर्मणि शिखी धृतिरग्निस्तथापरे ॥
आवसथ्यस्तथाधाने वैश्वदेवे तु पावकः ।
ब्रह्माग्निर्गार्हपत्ये स्याद्दक्षिणाग्नि रथेश्वरः ॥
विष्णुराहवनीये स्यादग्निहोत्रे त्रयो मताः ।
लक्षहोमेऽभीष्टदः स्यात् कोटिहोमे महाशनः ॥

एके घृतार्चिषां प्राहुरग्निध्यान परायणाः ।
रुद्रादौ तु मृडो नाम शान्तिके शुभकृत्तथा ।।
पौष्टिके वरदश्चैव क्रोधाग्निश्चाभिचारके ।
वश्यार्थे वशकृत् प्रोक्तो वनदाहे तु पोषकः ।।
उदरे जठरो नाम क्रव्यादः शवभक्षणे ।
समुद्रे वाडवो ह्यग्निर्निलये संवर्त्तकस्तथा ।।
सप्तविंशति व्याख्याता अग्नयः कर्मसु स्मृताः ।
तं तमाहूय होतव्यं यो यत्र विहितोऽनलः ।।
अन्यथा विफलं कर्म सर्वं तद्राक्षसं भवेत् ।।

ज्यौतिषशास्त्रे हि खगोलवर्तिनां ग्रहाणां प्रकृतौ कश्चन विशिष्टः प्रभावः स्थितिश्च वर्ण्यते । तत्र प्रसिद्धेषु नवसु ज्योतिःस्वरूपेषु ग्रहेष्वपि अग्निरेवायं स्वं महिमानं ख्यापयतीति प्रतिग्रहं वर्तमानानामग्नीनां नामभिः स्पष्टं भवति । तानि च ग्रहागतानामग्नीनां नामान्येवं स्मर्यन्ते ।

आदित्यादि ग्रहाणां साम्प्रतं ह्यग्निरुच्यते ।
आदित्ये कपिलो नाम पिङ्गलः सोम उच्यते ।।
धूमकेतुस्तथा भौमे जठरोऽग्निर्बुधे स्मृतः ।
बृहस्पतौ शिखीनाम शुक्रे भवति हाटकः ।।
शनैश्चरे महातेजा राहौ केतौ हुताशनः ।।

श्रौतानां यज्ञानां साधनत्वेन विहितस्याग्नेरपि याज्ञिकैः वितानं सम्पाद्यते । तच्चेदमग्नीनां वितानं (विस्तारः) ब्राह्मणग्रन्थेषु स्पष्टमुपदिष्टं कल्पग्रन्थेषु सुबोधतामापदितं पञ्चसु आयतनेषु सम्पाद्यत इति । पञ्चाप्यमी अग्नयो 'वैतानाः' इति शास्त्रकृद्भिर्व्यवह्रियन्ते । त इमे वैतानाः पञ्चाग्नयो नाम्ना एवं संगृह्यन्ते ।

आवसथ्याहवनीयौ दक्षिणाग्निस्तथैव च ।
अन्वाहार्यो गार्हपत्य इत्येते पञ्चवह्नयः ।।

"पञ्चाग्नयो ये च त्रिणाचिकेता" इति श्रुतिरप्येतेषां पञ्चानामग्नीनां माहात्म्यं ज्ञापयति ।

एवं बहुविधा अर्थाः अग्निशब्दस्य कृता दृश्यन्ते याज्ञिकैस्तु अविवक्षितस्थानः निर्ज्ञातैस्तद-भिधानः कर्माङ्गभूतो देवताविशेषः अग्निशब्देन गृह्यते ।

प्रकृते तु अग्निशब्देनेष्टकाभिः सम्पादितमग्न्याधारभूतं स्थण्डिलमुच्यते ।

अग्नि शब्देन इष्टकाभिः सम्पादितमग्न्याधारभूतं स्थण्डिलमुच्यते । "अथाग्निमारोहन्ति" (श० प्र० बा० ९।२।३।२४) चित्याग्नि समीप गमनानन्तरं "क्रमध्वम्" (शु० प० १७।६५)

इत्यादिभिः पञ्चभिर्मन्त्रैस्तस्यारोहणं विधत्ते । इति ज्ञायते यदग्निशब्देन स्थण्डिलमेवोच्यते, यतः अग्नेरुपरि न हि कश्चिदप्यारोहणं कर्त्तुं शक्नोति ।

तच्च सौमिकमहावेद्यान्तर्गतोत्तरवेद्यामेव निष्पाद्यते ।

" उत्तरवेद्यां ह्यग्निश्चीयते "

" उत्तरवेद्यां चिन्वते " (तै० ब्रा० ३।११।९) तथा " उत्तरवेद्यामेव सत्रियमचिन्वत " (तै० ब्रा० ३।११।९) इत्यादिभिः श्रुतिभिरुत्तरवेदेरुपर्येव स्थण्डिलनिर्माणस्यविहितत्वात् । एवं च दशपद्यायां सौमिक्यामुत्तरवेद्यां ततोऽप्यधिक परिमाणस्य स्थण्डिलस्य कर्तुमशक्यत्वेन पदवृद्ध्यादिना स्थण्डिलपरिमितामुत्तरवेदिं वर्धयित्वा तत्र स्थण्डिलं निष्पादनीयम् । इदमेव स्थण्डिलमग्न्याधारत्वादग्निरिति व्यवह्रियते ।

चितिः, चयनम्, अग्निचयनम्, इत्यपि तस्यैव पर्यायः । इदं च स्थण्डिलं सोमयागस्याङ्गम् । कुतः ? " अग्निः सोमाङ्गं तद्गुणव्यतिषङ्गात् " (का० श्रौ० सू० १६।१।१) इत्युक्तेः सोमगुणैर्व्यतिषज्य अस्य पाठो वर्तते । तथा च " अन्तरोपसदौ चिनोति " (श० प० १०।२।५।१) इति श्रुत्या ज्ञायते यत् पौर्वाह्णिक्यापराह्णिक्योरुपसदोर्मध्येचिनुयात् । तत्र साग्निकप्रकृतावग्निष्टोमे तिस्र उपसदः साग्निके ऐकाहिके क्रतौ तिस्र उपसदः । द्वादशाह–गवामयन–तापश्चितादिषु अहीनसत्रसांवत्सरेषु द्वादश–चतुर्विंशति–षष्ठ्युत्तरत्रिशतसंख्या उपसद इति वक्ष्यते । तास्च त्रित्वादि पक्षेष्वपि एकैकस्मिन् दिने पूर्वाह्णापराह्णयोः उपसदः कार्याः । तथा ऐतरेय ब्राह्मणेऽपि—

" त इमास्तिस्रः सतीरुपसदो द्विर्द्विरेकैकामुपायंस्ता द्वादश समपद्यन्त " (ऐ० ब्रा० ४।६।२३) तथा " तस्मात्सु पूर्वाह्ण एव पूर्वयोपसदा प्रचरितव्यं स्वपराह्णेऽपरया " (ऐ० ब्रा० ४।६।२३) तथा " त इमाः षट् सतीरुपसदो द्विर्द्विरेकैकामुपायन् " (ऐ० ब्रा० ४।६।२३) इत्यादि प्रमाणैर्ज्ञायते यत् चयनं सोमाङ्गम् ।

तथा च सोमक्रयण प्रकरणे—

" चितो गार्हपत्यो भवति–अचित आहवनीयः अथ राजानं क्रीणाति । अयं वै लोको गार्हपत्यो द्यौराहवनीयः । अथ योऽयं वायुः पवते–एष सोमः । एतं तदिमौ लोकावन्तरेण दधाति । तस्मादेष इमौ लोकावन्तरेण पवते । " (श० प० ७।३।१।१) इति श्रुत्याज्ञायते यत्—

गार्हपत्याहवनीययोर्मध्ये चोदकप्राप्तः सोमक्रयः कर्तव्य इत्यर्थः, सोमस्य गार्हपत्याहवनीययोर्मध्येऽवस्थानं लोकत्रयरूपेणोपपादयति । भूर्लोकंस्वर्लोकात्मकौ गार्हपत्याहवनीयौ । योऽयं वायुः पवते एष एव क्रीयमाणः सोमः तत्क्रयस्य गार्हपत्यचयनादूर्ध्वमाहवनीय चयनात् पूर्वमेतस्मिन् समयेऽनुष्ठानादेतं सोमात्मकं वायुमिमौ लोकावन्तरेणानयोर्लोकयोर्मध्ये स्थापयति । यस्मादेव वायुसंस्तुतः सोमो मध्ये क्रीयते तस्मादेव दृश्यमानो " वायुः " इमौ लोकौ भूर्लोकस्वर्लोकावन्तरेण पवते ।

अन्तरेणोपसदौ चिनोतीत्यादि सोमगुणमिश्रत्वाच्चयनं सोमाङ्गम्। तच्च प्रथमप्रयुक्ताग्निष्टोम संस्थ ज्योतिष्टोमव्यतिरिक्तसोमेष्विच्छया स्यात्। वाजपेये न चयनम्।

उत्तरवेदिमपरेणौदुम्बरीमासन्दीमित्यभिषेके उत्तरवेदिसूचनात्। समहाव्रते क्रतौ तु नियमः। तत्र चयनं कर्तुमिच्छन् फाल्गुन्यनन्तरं प्रतिपदि पौर्णमासेनेष्ट्वा फाल्गुन्याः पूर्वस्यां माघसमाप्त्यमावास्यायां वा प्रथमप्रयोगे इष्टकापशु यागोऽग्नीषोमीयवत् कार्यः।

सोमयागे चतुर्थेऽह्नि प्रातरौपवसथ्येऽहनि उपसदौ समस्य
पौर्वाह्णिकीमपराह्णिकीं चोपसदं प्रातरेव तन्त्रेण कुर्यात्।

तत्र पौर्वाह्णिक्या उपसदोऽनुष्ठाने कृते सत्येव पत्नीयजमानाभ्यां स्वे स्वे व्रतेऽर्द्धं प्रयच्छेत्। परन्तु चयने पौर्वाह्णिक्योपसदा प्रचर्य सर्वं वा व्रतं प्रयच्छेदर्द्धं वा प्रयच्छेत्। "सर्वं वाग्नौ" (का० श्रौ० सू० ८।३।१७)। एकेनैवाह्ना साध्याः सोमयागा एकाहशब्दवाच्याः। द्वादशाहस्तु द्वादशभिरहोभिः साध्यः। तेष्वेकाहेषु द्वादशाहे च अग्निष्टोम संस्थाकज्योतिष्टोमधर्माः प्रवर्तन्ते। "ज्योतिष्टोमधर्मा–एकाहद्वादशाहयोस्तद्गुणदर्शनात्" (का० श्रौ० सू० १२।१।१) तस्मिन् द्वादशाहेऽपि सचयन द्वादशाहो भवति।

"अग्निं चेष्यमाणाः समारोह्य गृहपतिर्मध्ये मन्थत्यर्द्धश इतरे दक्षिणोत्तराः।" (का० श्रौ० सू० १२।१।१५)

चयनं कर्त्तुकामाः स्वान् स्वानग्नीन् स्व स्वारण्योः समारोपयेयुः। ततः प्राजापत्येष्टकापशु यजनप्रदेशे समागत्य गृहपतिर्मध्ये मन्थेत्। तत्र सर्वसाधारणीकृते विहारे सचयने द्वादशाहे प्राजापत्य इष्टकापशुः कार्यः।

अत्र प्रथमं प्राजापत्य एवेष्टकापशुः न पञ्च पशवो नापि वायव्यो नाप्यालम्भपक्षः। "तत्र प्राजापत्याः पशुः" (का० श्रौ० सू० १२।१।१७) तथा तस्मिन्नेव दिने दीक्षा भवति "तदहर्दीक्षा" (का० श्रौ० सू० १२।१।१९) पशोः शिरः सुगुप्ते देशे निधाय यस्मिन्नहनि प्राजापत्यः पशुः कर्तव्यत्वेन विहितंस्तस्मिन्नेव दिने उखा सम्भरणान्तं कृत्वा दीक्षा कार्या। इत्यादि प्रमाणेन ज्ञायते यत् सोमाङ्गमेवाग्निचयनं भवति।

तथा आपस्तम्बेऽपि लिखितमस्ति यत् "साग्निचित्यो भवति" (आप० श्रौ० २१।१।२) द्वादशाहः साग्निचित्यो भवति।

तथा च शतपथ ब्राह्मण आयाति यत्—"प्रायणीयेन प्रचर्य सीरं युनक्ति" (श० ब्रा० ७।२।२।२)

"स्वर्गं वा एतेन लोकमुपप्रयन्ति यत्प्रायणीयस्तत्प्रायणीयस्य प्रायणीयत्वम्" (ऐ० ब्रा० २।१।१)। प्रायणीयाख्यो यः कर्मविशेषोऽस्त्यनेन कर्मणा यजमानाः स्वर्गलोकं सामीप्येन प्राप्नुवन्ति। तस्मात्प्रयन्त्यनेनेति व्युत्पत्या तत् प्रायणीयनाम संपन्नम्। "प्राणो वै प्रायणीय उदान उदयनीयः समानो होता भवति समानौ हि प्राणोदानौ प्राणानां क्लृप्त्यै प्राणानां प्रतिज्ञाप्त्यै" (ऐ० ब्रा० २।१।२)।

प्राणवायोः प्रायणीयकर्मणश्च प्रशब्दसाम्यादभेदः। उदानवायोरुदयनीय कर्मणश्चोच्छब्द साम्यादभेदः। किं च प्रायणीयोदयनीययोः कर्मणोर्याज्यानुवाक्यादि प्रयोगार्थमेक एव होता भवति। प्राणोदानवायू चैकदेहवर्तित्वादेकेन होत्राऽनुष्ठेयाभ्यां कर्मभ्यां समानावतो वायुविशेषयोस्चाभेदः। तच्च कर्मद्वयानुष्ठानं प्राणवायूनां क्लृप्त्यै स्व स्व व्यापारसामर्थ्याय भवति। तथा प्राणवायूनां प्रत्येकमयं प्राणोयमुदान इत्यादि विशेषस्य प्रज्ञानाय भवति। तस्मात् कर्मद्वयं प्रशस्तमित्यर्थः। "आदित्यश्चरुः प्रायणीयो भवत्यादित्य उदयनीयो यज्ञस्य धृत्यै यज्ञस्य वर्त्सनद्धयै यज्ञस्याप्रस्रंसाय" (ऐ० ब्रा० २।५।११) इति सोमयागस्यादौ प्रायणीयेष्टिः। अन्ते चोदयनीयेष्टिः तयोरुभयोरयमदिति देवताकश्चरुः। सोऽयं तस्य यज्ञस्य धारणाय मण्याकारो ग्रन्थिविशेषः। तस्य बन्धनं तत्सिद्ध्यर्थमुभयत्रादित्यचरुकरणम्। बन्धनस्थानीयेन चरुणा यज्ञस्य धारणं सिध्यति। धारणे च सति यज्ञाङ्गं किञ्चिदपि स्रस्तं न भवति। ततो यज्ञस्याप्रस्रंसायोभयतश्चरुः। अतो ज्ञायते यच्चयनं सोमाङ्गम्। तथा च कात्यायनेऽपि—

"**दीक्षान्ते प्रायणीयमदित्यै चरुं निर्वपति**" (का० श्रौ० सू० ७।५।१२) दीक्षणीयेष्ट्यनन्तरं दीक्षाभिव्यञ्जकदण्डादिधारणान्ते प्रायणीय संज्ञकामिष्टिं कुर्यात्। तत्रादित्यै चरुं निर्वपेत्।

अत्र सचयने सोमयागे कर्षणं क्रियते—

"प्रायणीयान्ते सीरं युनक्त्यौदुम्बरम्" (का० श्रौ० सू० १७।२।७)

"मौञ्जं त्रिवृद्रज्जव्यम्" (का० श्रौ० सू० १७।२।८)

"षड् द्वादश चतुर्विंशति वा युनक्ति पूर्वेणोत्तरा॑ꣳसम्" (का० श्रौ० सू० १७।२।९)

तत्रौदुम्बरे सीरे अग्नेरुत्तरांसं पूर्वेण षड् द्वादश चतुर्विंशतिं वाऽनड्डुहो योजयेत् प्रतिप्रस्थाता।

शतपथ ब्राह्मणेऽपि—

प्रत्येत्य प्रायणीयेन प्रचरति। प्रायणीयेन प्रचर्य सीरं युनक्ति एतद्वाऽएनं देवाः संस्करिष्यन्तः परस्तादन्नेन समार्धयंस्तथैवैनमयमेतत्संस्करिष्यन्पुरस्तादन्नेन समर्धयति सीरं भवति सेर॑ꣳहैतद्यत्सीरभिरामेवास्मिन्नेतद्दधाति।

इत्यादिभिः प्रमाणैश्चयनं सोमाङ्गम्।

तत्र चयनं द्विविधम्—

अग्निचयनं सोममात्रे विकल्पेन भवति। परन्तु महाव्रत संज्ञकस्तोत्रविशिष्टे सोमयागे नित्यमेव भवति।

"इच्छतः समहाव्रते नियमः" (का० श्रौ० सू० १६।१।२)

अग्निचयनयाग इच्छतः विकल्पेन सोमयागे भवतीत्यर्थः। परन्तु शतपथे तु—

"अयं वाव लोकऽएषोऽग्निश्चितः। अन्तरिक्षं महाव्रतं द्यौर्महदुक्थं तस्मादेतानि सर्वाणि सहोपेयादग्निं महाव्रतं महदुक्थम्। सह हीमे लोका असृज्यन्त। तद् यदग्निः प्रथमश्चीयते—अयं ह्येषा लोकानां प्रथमोऽसृज्यत।" (श० प० १०।१।२।२)

सोमयागेऽप्यग्निष्टोमस्य प्रथमप्रयोगे चयनयागस्य प्राप्तिर्न भवति। "न प्रथमाहारे" (का० श्रौ० सू० १६।१।३) अत्र प्रथमाहारस्यार्थ एवं क्रियते—प्रथममाह्रियते—क्रियते इति प्रथमाहारः, अर्थात् प्रथमप्रयोगः। अतोऽग्निष्टोमस्य प्रथमप्रयोगेऽग्निचयनं न कुर्यात्। परन्त्वत्र कर्काचार्यास्तु प्रथमाहार शब्देनाग्निष्टोम संस्थाको ज्योतिष्टोमः सर्वोऽप्यभिधीयते, न तस्य प्रथम प्रयोगमात्रम्। अतोऽग्निष्टोमसंस्थाकस्य ज्योतिष्टोमस्य द्वितीयादि प्रयोगेष्वपि न चयनप्राप्तिः। किन्तूक्थ्यादि संस्थान्तरेष्विच्छया कर्तुं शक्यते।

इत्यादिप्रमाणैः निश्चितं यत् चयनयागोऽङ्गयागः। सोमयाग एवास्य प्रकृतिः।

अतः सोमयागस्यैवाङ्गयागोऽग्निचयनयागः।

पाणिनीये कालवाचकशब्दाः

प्रा. श्रीकृष्णशास्त्री कानिटकरः

अस्ति भगवतः पाणिनेः अष्टके एका पञ्चसूत्री प्रथमाध्यायस्य प्रथमे पादे। तत्र प्रथमं सूत्रमस्ति "तदशिष्यं संज्ञा प्रमाणत्वात्" १।२।५३ इति। लुपि युक्तवद्व्यक्ति वचने १।२।५१ इति सूत्रेण प्रत्ययस्य लुपि प्रकृत्यर्थानुसारं लिङ्गवचनं विधीयेते। यथा अङ्गानां निवासो जनपदः अङ्गाः, वङ्गाः, कलिङ्गाः। अत्र जनपदे लुप् (४।२।८१) इति प्रत्ययस्य लुपि, प्रकृतिवत् लिङ्गवचने भवतः। तदशिष्यं संज्ञाप्रमाणत्वात् इति सूत्रेण तद् इति शब्देन युक्तवद्भावमुद्दिश्य कस्य शब्दस्य कोऽर्थः इत्यत्र तस्माच्छब्दाज्जायमानः बोध एव प्रमाणम् अतः लुपि युक्तवद् इति युक्तवद्भावसूत्रं नारम्भणीयमिति प्रतिपाद्यते। तस्येदं तात्पर्यम्—दाराः इति कथने दारशब्दस्यार्थः स्त्री, साचैका इति गम्यते। तथापि स दारशब्दः स्वार्थनिष्ठलिङ्गसंख्यापेक्षया पुंस्त्वबहुत्वयुक्तं स्त्रीरूपं स्वार्थं दर्शयति। यतोऽयमर्थः तादृशार्थबोधकं सूत्रं विनैव प्रमाणत्वेन स्वीक्रियते, अतः युक्तवद्भावसूत्रमपि नावश्यकम्, स्वभावत एव लिङ्गसंख्याद्यर्थस्य सिद्धत्वात्।

द्वितीये—लुब्योगाप्रख्यानात् (१।२।५४) तृतीये—योगप्रमाणे च तदभावे दर्शनं स्यात् (१।२।५५) चतुर्थे—प्रधानप्रत्ययार्थवचनमर्थस्यान्यप्रमाणत्वात् (१।२।५६) इति सूत्रे च स्वभावतः, रूढितो, लोकव्यवहारतो वा तत्तदर्थस्य सिद्धत्वात् एतानि सूत्राणि न कर्तव्यानीति प्रतिपादितम्।

यथा प्रकृतिप्रत्ययार्थयोः प्रत्ययार्थः प्रधानम् इत्यर्थकं प्राचीनवैयाकरणैः कृतं सूत्रम् अनावश्यकमिति (१।२।५६) क्रमाङ्के पूर्वसूत्रे प्रतिपादितम्, तथैव कालोपसर्जने च तुल्यम् (१।२।५७) इति सूत्रे अद्यतनादिकालविषयकम्, अप्रधानमुपसर्जनमित्यादिकं च प्राचीनवैयाकरणैः कृतं वचनं न कर्तव्यम् इति निर्दिष्टम्, व्याकरणमजानानस्यापि जनस्य लोकव्यवहारेण तत्र सम्यक् परिचयात्।

यदा संस्कृत भाषा जनभाषा आसीत् तदालोकव्यवहारादेव अद्यतनादिकालविशेषवाचकनां परिचयोऽपि समभूत्। अद्यत्वे तु न तथा। अद्यत्वे वराकी संस्कृतभाषा लोकव्यवहारात्तु तिरस्कृता एव पण्डितसमाजादपि प्रतिक्षणं दूरे धावति, अतः पाणिनिनये दृष्टानां केषाञ्चन कालसामान्यवाचकानां कालविशेषवाचकानां च संक्षिप्तः परिचयः आवश्यकः।

प्रायेण मुहूर्तमारभ्य—अहन्, रात्रि, पूर्वाह्ण, अपराह्ण, प्राह्ण, तमिस्रा, निशा, अहोरात्रावयव, अहोरात्र, अनहोरात्र, षष्टिरात्र, अहर्दिव, नक्तन्दिव, रात्रिन्दिव, उषस्, व्युष्ट, प्रदोष, सायम्, सायंप्रातिक, सन्धिवेला, (सन्ध्या, अमावास्या, त्रयोदशी, चतुर्दशी, पञ्चदशी,

पौर्णमासी, प्रतिपद्, संवत्सर) पौर्णमासी, अमावास्या, अमावस्या, आग्रहायणी, मास, माधव-मधव्य, अर्द्धमास, पूर्णमास, षण्मास, पक्ष, वत्सर, संवत्सर, वर्ष, संवत्, हायनान्त, समा, अनु-संवत्सर, ऋतु, ऋतव्य, वसन्त, ग्रीष्म, निदाघ, वर्षा, प्रावृष्, शरद्, हेमन्त, शिशिर, अयन, वर्तमान, वर्तमानवद्, वर्तमानसामीप्य, भूत, भूतवद्, भविष्यद्, अनद्यतन, अनद्यतनवद् इत्यादयः शब्दाः कालविशेषवाचकाः पाणिनीये शास्त्रे दृश्यन्ते। अस्मिन् लेखे तेषु केचन शब्दाः व्याख्यायन्ते। तेषां सूत्रानुसारं सूची अत्रैव दीयते। पाणिनीये नये बहुत्र आगताः काल-सामान्यवाचिनस्तु अग्रिमे लेखे वर्णयिष्यन्ते। तेषां सूत्रानुसारं सूची अपि तदैव दास्यते।

मुहूर्तशब्दः—अणृगयनादिभ्यः ४।३।७३ इति सूत्रस्थे ऋगयनादिगणे पठितः। मुहूर्तशब्दः—द्वादशक्षणात्मककालवाचकः। तथा च अमरः—

अष्टादश निमेषास्तु काष्ठा, त्रिंशत्तुताः कलाः।
तास्तुत्रिंशत्क्षणः, ते तु मुहूर्तो द्वादशास्त्रियाम्॥

ते तु त्रिंशदहोरात्रः। (कालवर्गः पंक्तयः—२३६–२३८) त्रिंशतो मुहूर्तानां दिनमेकं भवति। दिने च षष्टिः घटिकाः। अतः त्रिंशतामुहूर्तैः विभक्ताः षष्टिः घटिकाः, द्वे घटिके विभजन-फलं लभन्ते इति मुहूर्तः घटिकाद्वयपरिमितः कालः भवति। मुहूर्तो नाम (48 minutes) अष्टाचत्वारिंशत् मिनिटानि।

ऋगयनादिगणे पठितेभ्यः शब्देभ्यः "तत्रभवः" इति "तस्य व्याख्यानः" इति चार्थे अण् प्रत्ययो विधीयते अणृगयनादिभ्यः इति सूत्रेण ठादयः अपवादप्रत्यया न भवन्ति इत्यर्थः। तथा च—मुहूर्तेभवः, मुहूर्तविषयस्य व्याख्यानो (Commentary) वा ग्रन्थः मौहूर्तः भवति न तु मौहूर्तिकः।

लिङ्चोर्द्धमौहूर्तिके ३।३।९ लिङ्चोर्ध्वमौहूर्तिके ३।३।१६४, स्मे लोट् ३।३।१६५ इति सूत्रत्रये ऊर्ध्वमौहूर्तिक शब्दः पठ्यते। ऊर्ध्वं मुहूर्ताद्भवः इत्यर्थे कालाट्ठञ् ४।३।११ इति ठञि, असामानाधिकरण्याद्, दिक्संख्यावाचकत्वाभावाच्च "तद्धितार्थोत्तरपरसमाहारे च" २।१।५१ इति समासस्य दुर्लभत्वेऽपि अत्रैव सूत्रयोः निपातनात्समासे, निष्पन्नः ऊर्ध्वमौहूर्तिकशब्दः मुहूर्ता-दुपरितनकाल इत्यर्थं बोधयति।

तत्र प्रथमसूत्रेण—मुहूर्तादुपरि उपाध्यायश्चेदागच्छेत्, आगच्छति, आगमिष्यति, आगन्ता वा, अथ त्वं छन्दोऽधीष्व इति वाक्ये मुहूर्तादूर्ध्वकालभवे भविष्यत्यपि, आगच्छेत् आगच्छति इति लिङ् लटोर्विधानं करिष्यते। उपाध्यायस्य स्वगृहासत्वे तत्र समागतं, कालविलम्बेन ततः परावृत्त्य, स्वगृहम्प्रति गन्तुं प्रवृत्तं शिष्यम्प्रति गुरुपत्न्यादेरियमुक्तिः।

द्वितीयेन लिङ् चोर्ध्वमौहूर्तिके ३।३।१६४ इति सूत्रेण—मुहूर्तादूर्ध्वे यजत, यजताम्, यष्टव्यम् इत्यत्र प्राप्तकाले अप्राप्तः लिङ् विधीयते। लिङ एव विधाने तु लोटः कृत्यानां च बाधः स्यादिति च कारेण लोटः कृत्यानां च विधिः।

स्मे लोट् ३।३।१६५ इति ऊर्ध्वे मुहूर्ताधजतां स्म इत्यत्र ऊर्ध्वमौहूर्तिके, स्मशब्दोपपदे च लिङ्कृत्यान् बाधित्वा लोट् विधीयते। अत्रवाक्ये स्म शब्दः अधिकारसूचकः। भवानत्र यजनार्थमधिकृतः इत्यर्थः।

अहन् शब्दः—कालविशेष वाचकेषु अहन् शब्दः साम्राज्यपदम् अधिरोहति। पूर्वाह्ण, मध्याह्न, अपराह्ण, प्राह्ण इत्यादयः दिनावयववाचकाः शब्दाः अहन् शब्दमेव आश्रयन्ते। दिनस्य पूर्वावयवः पूर्वाह्ण शब्देन अभिधीयते, अहन् पर्यायेण दिनशब्देन सह पूर्वादिशब्दसंयोगे न तेन सः पूर्वाह्णशब्दव्यवहृतः अर्थः अभिधीयते। अश्वेन एकाहेन गन्तुं शक्यः मार्गः आश्वीनः उच्यते। एतेन अश्ववाहनस्य आधिक्यं दृश्यते। शकटया यत्र एकाहेन गम्यते तस्य मार्गस्य कृते नास्ति विशिष्टः शब्दः। पुण्याहम् सुदिनाहम् इत्यादयः शब्दाः अहन् शब्दान्ता एव। संख्यादि पूर्वस्य अहन् शब्दस्य सप्तम्याः एकवचने अहन्नादेशो विकल्पेन भवति, तेन सायाह्नि सायाहनि, सायाह्ने इति रूपत्रयं भवति। अहोरात्रः इत्यादौ अहन् शब्दस्य नकारस्य विशेषतः रुत्वम् विहितम्, तेन उत्वे अहोरूपं, अहोरात्रः इत्यादीनि रूपाणि भवन्ति।

रात्रिशब्दस्य प्रयोगः अहन् शब्देन सह रात्र्यवयववाचकैः शब्दैश्च सह क्रियेते तन अहोरात्रः, पूर्वरात्रः, अपररात्रः, मध्यरात्रः इत्यादि शब्दाः सिद्धाः। अहोरात्र शब्दस्तु कालगणनायाः मूलविभागः अस्ति। तत एव षष्टिम् अहोरात्रान् गृहीत्वा मासद्वयस्य षष्टिरात्रसंज्ञा निष्पन्ना।

रात्रिपर्यायः तमिस्रा शब्दः निशा शब्दश्च पाणिनि सूत्रेषु उपलभ्यते। निशा शब्दस्य निश् इत्यादेशे शसादौ विभक्तौ निशः इत्यपि रूपं भवति। अहर्दिव, नक्तन्दिव, रात्रिन्दिव इति शब्दाः "अचतुर विचतुर"—५।४।७७ इति सूत्रे अच् प्रत्ययान्ता निपात्यन्ते।

उषो देवता अस्य इत्यर्थे उषस् शब्दात् यत् प्रत्यये उषस्यम् इति रूपं भवति। कण्डवादिषु उषस्=प्रभातीभावे इत्यस्ति धातुः। कण्डवादीनि प्रातिपदिकानि धातवश्च भवन्ति। तेन उषस्, उषस्यति इति द्वयं सिद्ध्यति। स्वरादिनिपातमव्ययम् १।१।३७ इत्यत्र स्वरादेः आकृतिगणत्वात् उषाशब्दः तत्र गण्यते। व्युष्टशब्दः व्युष्टे दीयते अथवा व्युष्टे कार्यम् इत्यर्थयोः वैयुष्टम् इति रूपं साधयति। व्युष्टशब्दस्य रात्रेश्चतुर्थः प्रहरः इत्यर्थोऽस्ति। निशायाः प्रारम्भकालः प्रदोषशब्देन व्यवह्रियते। सायंप्रातर्शब्दात् ठञ् प्रत्यये ४।३।११ भवाद्यर्थेषु सायंप्रातिकशब्दः निष्पद्यते।

अहोरात्रयोः सन्धिकालः "सन्धिवेला" शब्देन उच्यते। सन्धिवेलादि गणे ४।३।१६ सन्ध्या, अमावास्या, त्रयोदशी, चतुर्दशी, पञ्चदशी, पौर्णमासी, प्रतिपद्, संवत्सर इत्यादयः शब्दाः पठ्यन्ते। पञ्चदशी शब्देन पौर्णमासी अमावस्या वा गृह्यते। मार्गशीर्षपौर्णमास्याः नाम आग्रहायणी इति सुप्रसिद्धम्। तत्र देयं ऋणम् आग्रहायणिकम् आग्रहायणकम् इति वा भवति।

नभस्, तपस्, सहस्, मधु एभ्यः शब्देभ्यः मत्वर्थे नभस्यः, तपस्यः, सहस्यः, मधव्यः इति शब्दाः वेदे एव व्यवह्रियन्ते। वयोबोधनार्थम् मास्यः, मासीनः द्विमास्यः, इत्यादयः शब्दाः सिद्ध्यन्ति। वयोवाचकाभावे मासिकः इतिरूपं भवति। संख्यावाचकेभ्यः यथा शततमादि रूपाणि भवन्ति, तथा मासार्धमाससंवत्सरेभ्यः परस्य डटः नित्यं तमडागमे मासस्य पूरणः मासतमः,

अर्धमासस्य पूरणः अर्धमासतमः, संवत्सरस्य पूरणः संवत्सरतमः इति रूपाणि तेषां पूरणम् अवयवम् बोधयन्ति। षण्मासशब्दात् वयोबोधनार्थं ण्यति, यपि, ठञि च षाण्मास्यः, षण्मास्यः, षाण्मासिकः इति रूपाणि भवन्ति। पक्षस्य मूलतिथिः प्रतिपद् पक्षति शब्देन उच्चते।

वत्सर, संवत्सर, वर्ष, संवत्, हायन, समा इति वर्षवाचकानां शब्दानां व्यवहारः पाणिनिना कृतः।

ऋतुशब्दस्य सामान्येन, वसंत, ग्रीष्म, वर्षा, प्रावृष्, शरद्, हेमन्त, शिशिर इति ऋतु-विशेषरूपेण च व्यवहारः सूत्रेषु उपलभ्यते। न्यङ् क्वादिषु निपूर्वस्य दहेः घकारान्तादेशे साधितः निदाघशब्दः दृश्यते। अयनशब्दस्य अयनंच ८।४।२५ इति सूत्रेण णत्वम् विधीयते। त्रिभिः ऋतुभिः सम्पद्यते अयनमेकम्। अन्तरयणम् इति शब्दस्य प्रयोगः देशे अभिधेयेणत्व विशिष्टः न भवति।

वर्तमानभूतभविष्यद्वाचकाः अद्यतनानद्यतनादि बोधकाश्च शब्दाः पाणिनिना बहुत्र उपयुक्ताः। तेषु तेषु अधिकारेषु च विविधानां प्रत्ययानां विधानं विस्तरेण कृतं। तस्य विविधं विवरणं यथासमयं करिष्यते। ह्यस्श्वसादिशब्दा अपि तदैव व्याख्यास्यन्ते।

अथ कालविशेषवाचकशब्दसूची पुरस्ताद् दीयते—

क्रमसंख्या	सूत्रम्	सूत्राङ्कः	सूत्रार्थः	उदाहरणम्
	(मुहूर्तः)			
१	अणृगयनादिभ्यः	४।३।७३	ऋगयनादिगणपठितेभ्यः शब्देभ्यः "तत्र भवः" इत्यर्थे, "तस्य व्याख्यान" इत्यर्थे च ठगाद्यपवादः अण्प्रत्ययो भवति	(ऋगयने भवः, ऋगयनस्य व्याख्यानो वा आर्गयनः) मुहूर्ते भवः मुहूर्तस्य व्याख्यानो वा मौहूर्तः ।
२	लिङ्चोर्ध्वमौहूर्तिके	३।३।९	ऊर्ध्वमौहूर्तिके भविष्यति, विध्यादौ लेट्-प्रत्ययार्थ चिह्ने विद्यमाने सति धातोः लिङ्लटौ स्तः, पक्षे यथाप्राप्तं लृट्लुटौ	ऊर्ध्वं मुहूर्तादुपाध्यायश्चेदागच्छेत्, आगच्छति, आगमिष्यति आगन्ता वा, त्वंछन्दोऽधीष्व ।
३	लिङ्चोर्ध्वमौहूर्तिके	३।३।१६४	ऊर्ध्वमौहूर्तिके प्रैषादिषु गम्यमानेषु धातोः लिङ्, लोट्, कृत्याश्च भवन्ति ।	मुहूर्तादूर्ध्वं यजेत, यजताम्, यष्टव्यम् ।
४	स्मे लोट्	३।३।१६५	मुहूर्तादुपरितनकाले प्रैषातिसर्गप्राप्तकालेषु लोडेव स्यात् न तु लिङ्कृत्याश्च ।	ऊध्द्वं मुहूर्ताद् यजतां स्म । मुहूर्तादूर्ध्वं भवान् करं करोतु स्म ।
	(अहन्)			
५	रात्राह्नाहाः पुंसि	२।४।२९	रात्र, अह्न, अह इत्येतदन्तः द्वन्द्वः, तत्पुरुषश्च पुंसि प्रयुज्यते ।	पूर्वाह्णः, मध्याह्नः, अपराह्णः, द्व्यहः, त्र्यहः
६	दिवाविभानिशाप्रभाभास्कारान्तानन्तादि बहुनान्दी किंलिपि लिबिबलिभक्तिचित्रक्षत्रसंख्या जङ्घाबाह्व हर्यत्तद्धनुरुष्षु	३।२।२१	दिवादिषु उपपदेषु करोतेः टप्रत्ययो भवति ।	अहः करोतीति–अहस्करः (कस्कादिषुच ८।३।४८ इति सः)

क्रमसंख्या	सूत्रम्	सूत्राङ्कः	सूत्रार्थः	उदाहरणम्
७	बह्वादिभ्यश्च	४।१।४५	बह्वादिभ्यः स्त्रियां ङीष्	दीर्घाह्नी, दीर्घाहा–शरद्। केचिद् अह्वीअहा इत्यपि उदाहरन्ति
८	ग्रामजन बन्धु सहायेभ्यस्तल् (वार्तिकम्) अह्नः खः क्रतौ	४।२।४३	क्रतौ विद्यमानात् अहन्शब्दात् खः समूहेऽर्थे।	अह्नां समूहः अहीनः। क्रत्वर्थाभावे समूहे अञि (४।२।४५) आह्नः
९	खण्डिकादिभ्यश्च	४।२।४५	खण्डिकादिभ्यः समुदाये अञ्।	अह्नां समूहः आह्नः।
१०	सङ्कलादिभ्यश्च	४।२।७५	सङ्कलादिभ्यः चातुरर्थिकः अञ्।	अह्ना निर्वृत्तः आह्नः देशः।
११	ओजसोऽहनि यत्खौ	४।४।१३०	अहनि वाच्ये ओजः शब्दात् यत्खौ प्रत्ययौ।	ओजस्यमहः, ओजसीनमहः
१२	रात्र्यहस्संवत्सराच्च	५।१।८७	रात्रि, अहन्, संवत्सर एतदन्ताद् द्विगोः खः वा, पक्षे ठञ् निर्वृत्तेऽर्थे।	द्विरात्रीणः–द्वैरात्रिकः, द्व्यहीनः–द्वैयाह्निकः, द्विसंवत्सरीणः–द्विसांवत्सरिकः।
१३	अश्वस्यैकाहगमः	५।२।१९	अश्वशब्दात् खञ् एकाहगम इत्यर्थे।	आश्वीनः अध्वा। अश्वेन एकाहेन गन्तुं शक्य इत्यर्थः।
१४	अहः सर्वैकदेशसंख्यातपुण्याच्च रात्रेः (वार्तिकम्) अहर्ग्रहणं द्वन्द्वार्थम्	५।४।८७	अहन्, सर्व, एकदेश, संख्यात, पुण्य, संख्या, अव्यय एभ्यः परस्य रात्रेः समासान्तः अच्। अहन् शब्दात् केवलं द्वन्द्वे एव।	सर्वरात्रः, पूर्वरात्रः, संख्यातरात्रः, पुण्यरात्रः द्विरात्रम्, अतिरात्रः, अहोरात्रः अहश्च रात्रिश्च अहोरात्रः।

१५	अह्नोऽह्न एतेभ्यः	५।४।८८	संख्या, अव्यय, सर्व, एकदेशवाचकशब्द, संख्यात, पुण्य एभ्यः परस्य अहन्शब्दस्य समासान्तः अह्नादेशः ।	द्व्यह्न, अत्यह्नः, सर्वाह्नः ।
१६	न संख्यादेः समाहारे	५।४।८९	संख्यावाचकात् परस्य अहन्शब्दस्य समाहारद्विगौ न अह्नादेशः	द्वयोरह्नोः समाहारो द्व्यहः ।
१७	उत्तमैकाभ्यां च	५।४।९०	पुण्य, एक आभ्यां परस्य अहन् शब्दस्य न अह्नादेशः	पुण्याहम्, एकाहः ।
१८	राजाहः सखिभ्यष्टच्	५।४।९१	राजन्, अहन्, सखि एतदन्ता तत्पुरुषात्समासान्तः टच् ।	महाराजः, मद्रराजः, उत्तमाहः, राजसखः
१९	कृत्योकेष्णुच्चार्वादयश्च (गणसूत्रम्) राजाह्नोश्छन्दसि	६।२।१६०	नञः परे कृत्य, उक, इष्णुच् इत्येवमन्ता चार्वादयश्च अन्तोदात्ताः । नञः परयोः राजाह्नोः छन्दसि अन्तोदात्तम्	अराजा, अनहः । भाषायां नञः स्वर एव ।
२०	संख्याविसाय पूर्वस्याह्नस्याहनन्यतरस्यां ङौ	६।३।११०	संख्याविसायपूर्वस्य अह्नस्य ङि विभक्तौ अहन्आदेशो वा भवति ।	द्व्यह्नि, द्व्याहनि, द्व्यह्ने, व्यह्नि-व्यहनि-व्यह्ने सायाह्नि-सायाहनि-सायाह्ने । (स्यतेर्घञि सायशब्दोऽकारान्तोऽस्मादेव लिङ्गादहरवमानवाचक इति पदमञ्जर्यां हरदत्तः, अतएव "सायमण्डनमभित्वरयन्त्य" इति कविप्रयोगोऽपि संगच्छते ।

क्रमसंख्या	सूत्रम्	सूत्राङ्कः	सूत्रार्थः	उदाहरणम्
२१	अह्नष्टखोरेव	६।४।१४५	टखोः प्रत्यययोः परत एव अहन्नित्यस्य टिलोपो भवति	द्व्यहः–त्र्यहः, द्व्यहीनः, त्र्यहीनः, टखोरेव इति नियमात् अह्ना निर्वृत्तमित्यत्रठञि (४।३।११) आह्निकमिति ।
२२	अहन्	८।२।६८	अहन्नित्यस्य पदस्य रुः भवति	अहोभ्याम्, अहोभिः ।
	(वार्तिकम्) रुविद्यावह्नो रूपरात्रिरथन्तरेषूपसंख्यानं कर्तव्यम्		अहन् इति नकारस्य रुत्वम् रूपरात्रि रथन्तरेषु-परेषु ।	अहोरूपम्, अहोरात्रः, अहोरथन्तरम्
२३	रोऽसुपि	८।२।६९	अहन् इत्येतस्य रेफादेशो भवति, सुपि तु न भवति	अहर्ददाति, अहर्भाति । अत्र रुत्वे तु ततः उत्वे अहोभातीति स्यात् ।
२४	अम्नरूधरपरित्युभयथा छन्दसि (वार्तिकम्) अहरादीनां पत्यादिषूपसंख्यानं कर्तव्यम्	८।२।७०	अहरादीनां रेफस्य रेफः पत्यादिषु । रेफस्य रेफविधानम् एकदा विसर्गबाधनार्थम् ।	अहर्पतिः । पक्षे विसर्गोपध्मानीयौ (८।३।३१) अहः पतिः अहं पतिः ।
२५	अह्नोऽदन्तात्	८।४।७	ह्रस्वाकारान्तपूर्वपदस्थरेफात् परस्य अह्नो नकारस्य णत्वं भवति ।	पूर्वाह्णः, अपराह्णः । अदन्तपूर्वपदाभावात् नणत्वम्–निरह्नः, दुरह्नः ।
२६	प्रातिपदिकान्तनुमिवभक्तिषु च (वार्तिक) युवादीनां प्रतिषेधो वक्तव्यः	८।४।११	युवादीनां नकारस्य न णत्वम् ।	दीर्घाह्नी शरद् ।

	(रात्रिः)			
	रात्राह्नाहाः पुंसि	२।४।२९	व्याख्यातम् प्राक्	अहोरात्रः, पूर्वरात्रः
२७	रात्रेश्चाजसौ	४।१।३१	रात्रिशब्दान्ङीप् अजस्विषये । वैदिकं सूत्रम्	रात्री सृष्टा, रात्रीभिः । लोके तु "कृदिकारादक्तिनः" (४।१।४५ गणसूत्रम्) इतिङीष्यन्तोदात्तः ।
	रात्र्यहः संवत्सराच्च	५।१।८७	व्याख्यातम् प्राक्	द्विरात्रीणः, द्वैरात्रिकः
	अहः सर्वैकदेश पुण्याच्च रात्रेः	५।४।८७	प्राग् व्याख्यातम्	अहोरात्रः, सर्वरात्रः इत्यादि
२८	रात्रेः कृति विभाषा	६।३।७२	कृत्प्रत्ययान्ते उत्तरपदे रात्रिशब्दस्य विकल्पेन नुम् ।	रात्रिञ्चरः, रात्रिचरः
	(वार्तिकम्)			
	रात्रेरप्राप्ते ज्योतिर्जनपदरात्रिनाभिनाम		समानशब्दस्य सकारादेशः	सरात्रिः
२९	गोत्ररूपस्थानवर्णवयोवचन बन्धुषु	६।३।८५	ज्योतिर्जनपदरात्र्याद्युत्तरपदेषु परतः	
	अहन्	८।२।६८	व्याख्यातं प्राक्	
	(वार्तिकम्)			
	रुविधावह्नोरूपरात्रिरथन्तरेषूपसंख्यानम्		रुत्वम्	अहोरात्रः
	(पूर्वाह्ण)			
३०	विभाषा पूर्वाह्णापराह्णाभ्याम्	४।३।२४	पूर्वाह्णपराह्णाभ्यां शेषे ट्युट्युलौ तयोस्तुट् च आगमः, पक्षे ठञ्	पूर्वाह्णेतनम्, पौर्वाह्णिकम्

शब्दसंख्या	सूत्रम्	सूत्राङ्कः	सूत्रार्थः	उदाहरणम्
११	पूर्वाह्णापराह्णार्द्रामूलप्रदोषावस्कराद्वुन्	४।३।२८	पूर्वाह्ण, अपराह्ण, आर्द्रा मूल, प्रदोष, अवस्कार एभ्यः जात इत्यर्थे वुन्।	पूर्वाह्णकः
	(अपराह्ण)			
	विभाषा पूर्वाह्णापराह्णाभ्याम्	४।३।२४	व्याख्यातम्	अपराह्णतनम्, आपराह्णिकम्
	पूर्वाह्णापराह्णार्द्रामूलप्रदोषावस्कराद्वुन्	४।३।२८	व्याख्यातम्	अपराह्णकः
१२	महान्व्रीह्यपराह्ण गृष्टीष्वासजाबाल भारभारतहैलि हिल रौरवप्रवृद्धेषु	६।२।३८	महद् इति पूर्वपदं प्रकृतिस्वरं व्रीह्याद्युत्तरपदेषु	महापराह्णः
१३	अर्धर्चाः पुंसिच	२।४।३१	अर्धर्चादयः शब्दाः पुंसि नपुंसके चस्युः।	अपराह्णः, अपराह्णम्
	(प्राह्ण)			
१४	सायंचिरं प्राह्णे प्रगेऽव्यये भ्यष्ट्युट्युलौ तुट् च	४।३।२३	सायं, चिरं, प्राह्णे, प्रगे इति चतुर्भ्यः अव्ययेभ्यश्च कालवाचिभ्यः ट्युट्युलौ तयोस्तुट् च।	प्राह्णेतनम् (एदन्तत्वं निपातनात्)
१५	तिष्ठद्गुप्रभृतीनि च	२।१।१७	तिष्ठद्गुप्रभृतीनि शब्दरूपाणि निपात्यन्ते	प्राह्णम्। प्रगतत्वमह्नां, प्रगतमह इति वा। निपातनादह्णादेशः।
	(तमिस्रा)			
१६	ज्योत्स्नातमिस्राशृङ्गिणोर्जस्विन्नूर्जस्वलगोमिन्मलिनमलीमसाः	५।२।११४	ज्योत्स्नादयो मत्वर्थे निपात्यन्ते।	तमः अस्यास्तीति विग्रहे तमस्शब्दाद्रक्प्रत्यये उपधाभूतस्य मकाराद्कारस्य इत्वे–तमिस्रा इति।

	(निशा.)			
३७	विभाषासेनासुराच्छायाशालानि शानाम्		सेना, सुरा, छाया, शाला, निशा एतदन्तः तत्पुरुषः क्लीबे वा पक्षे स्त्रियां नञ्तत्पुरुषकर्मधारययोरभावे ।	श्वनिशम्, श्वनिशा ।
	दिवाविभानिशाप्रभाभास्कारान्तानन्तादिबहुनान्दी किं लिपिलिबिबलिभक्तिकर्तृच्चित्रसंख्या जङ्घाबाह्वर्यत्तद्धनुरुष्षु	३।२।२१	व्याख्यातं प्राक्	निशाकरः
३८	निशाप्रदोषाभ्यां च	४।३।१४	निशाप्रदोषाभ्यां शेषे ठञ् वा	नैशम्, नैशिकम्
३९	पद्दनो मास्हृन्निशसन्यूषन्दोषन्यकञ्शकन्नुदन्नासञ्छस् प्रभृतिषु	६।१।६३	पादादीनी स्थाने पदादयः स्युः शसादौ वा	(निशाया–निश्) निशाः–निशः ।
	(अहोरात्रावयव)			
४०	परिप्रत्युपापावर्ज्यमानाहोरात्रावयवेषु	६।२।३३	परिप्रत्युपापा प्रकृतिस्वराः (वैदिकं सूत्रम्)	प्रतिपूर्वाह्णम्, प्रतिपूर्वरात्रम्,
४१	क्तेनाहोरात्रावयवाः	२।१।४५	अहरवयवा, रात्र्यवयवाश्च सप्तम्यन्ताः क्तान्तेन समस्यन्ते स च तत्पुरुषः।	पूर्वाह्णकृतम् अपराह्णकृतम् ।
	(अहोरात्र)			
४२	हेमन्तशिशिरावहोरात्रे चच्छन्दासि	२।४।२८	छन्दसि पूर्ववल्लिङ्गम्।	अहोरात्रे इदं ब्रूमः ।
	(अनहोरात्र)			
४३	कालविभागे चानहोरात्राणाम्	३।३।१३७	कालमर्यादाविभागे सति अवरस्मिन् प्रविभागे भविष्यति अनद्यतनवन्न, न चेदहोरात्रसम्बन्धी प्रविभागः ।	योऽयं वत्सर आगामी तस्य यदवरमाग्रहायण्यास्तत्र युक्ता अध्येष्यामहे । योऽयं मास आगामी तस्य योऽवरः पञ्चदशरात्रस्तत्राध्येतास्महे ।

क्रमसंख्या	सूत्रम्	सूत्राङ्कः	सूत्रार्थः	उदाहरणम्
	(षष्टिरात्र)			
४४	षष्टिकाः षष्टिरात्रेण पच्यन्ते	५।१।९०	तृतीयान्तात् षष्टिरात्रशब्दात्कन् रात्रशब्दलोपश्च निपात्यते।	षष्टिरात्रेण पच्चन्ते–षष्टिकाः (धान्यविशेषस्य संज्ञा)
	अर्धर्चाः पुंसि च (अहर्दिव, नक्तन्दिव, रात्रिन्दिव)	२।४।३१	व्याख्यातम्	षष्टिकः, षष्टिकम्
४५	अचतुरविचतुरसुचतुरस्त्रीपुंसधेन्वडुहक्सामवाङ्मनसाक्षिभ्रुवदारगवोर्वष्ठीवनक्तंदिवरात्रिंदिवाहर्दिवसरजसनिःश्रेयसपुरुषायुषद्व्यायुषत्र्यायुषर्ग्यजुषजातोक्षमहोक्षवृद्धोक्षोपशुनगोष्ठश्वाः।	५।४।७७	अचतुरादयः अच्प्रत्ययान्ता निपात्यन्ते	नक्तं च दिवा च–नक्तन्दिवम् अहनि च दिवा च–अहर्दिवम् रात्रौ च दिवा च– रात्रिन्दिवम्।
	(उषस्)			
४६	वाय्वृतु पित्रुषसो यत्	४।२।३१	वायु, ऋतु, पितृ, उषस् एभ्यः सास्यदेवता इत्यर्थे यत्	उषो देवता अस्येति उषस्यम्
४७	सोर्मनसी अलोमोषसी	६।२।११७	सोरुत्तरं मन्नन्तमसन्तं च बहुव्रीहौ आद्युदात्तं लोमोषसी वर्जयित्वा। वैदिकम्	सुकर्मा, सुयशाः। अलोमोषसीत्युक्तत्वात्–सूषाः इत्यत्र न।
४८	उषासोषसः	६।३।३१	देवताद्वन्द्वे उषस उषासादेशः उत्तरपदे।	उषासासूर्यम्, उषासानक्तम्

४९	कण्डवादिभ्यो यक्	३।१।२७	कण्डवादिभ्यो नित्यं यक्स्यात् स्वार्थे । उषस्–प्रभातीभावे	उषस्यति, उषस्
५०	स्वरादिनिपातमव्ययम्	१।१।३७	स्वरादयो निपाताश्चाव्ययसंज्ञाः स्युः ।	आकृतिगणोऽयम्–उषा
	(व्युष्ट)			
५१	व्युष्टादिभ्योऽण्	५।१।९७	व्युष्टादिभ्योऽण् दीयते, कार्यमित्येतयोरर्थयीः	व्युष्टे दीयते, व्युष्टे कार्यं वा वैयुष्टम्
	(प्रदोष)			
	निशाप्रदोषाभ्यां च	४।३।१४	व्याख्यातम्	प्रादोषिकम्–प्रादोषम्
	पूर्वाह्णापराह्णार्द्रामूलप्रदोषावस्कराद् वुन्	४।३।२८	व्याख्यातम्	प्रदोषकः
	(सायम्)			
	सायंचिरंप्राह्णे प्रगेऽव्ययेभ्यष्ट्युट्युलौ तुट् च	४।३।२३	व्याख्यातम्	सायन्तनम्
	(सायंप्रातिक)			
५२	नस्तद्धिते	६।४।१४४	"अव्ययानां च" इति वचनं सायंप्रातिकादि प्रयोगार्थम्	सायंप्रातर् शब्दात् ठञि सायंप्रातिकः ।
	(वार्तिकम्) सायंप्रातिकाद्यर्थम्			
	(सन्धिवेला)			
५३	सन्धिवेलाधृतुनक्षत्रेभ्योऽण्	४।३।१६	सन्धिवेलादिभ्यः ऋतुभ्यः नक्षत्रेभ्यश्च कालवृत्तिभ्योऽण् स्यात्	सन्धिवेलायां भवं सान्धिवेलम् ।
	अत्रैवसन्धिवेलादिगणे— (१) सन्ध्या, (२) अमावास्या, (३) त्रयोदशी, (४) चतुर्दशी, (५) पंचदशी, (६) पौर्णमासी, (७) प्रतिपद्, (८) संवत्सरात्फलपर्वणोः ।			सान्ध्यम्, आमावास्यम्, त्रायोदशम्, पांचदशम्, पौर्णमासम्, प्रातिपदम् । सांवत्सरं–फलं, पर्व वा, सांवत्सरिकमन्यत् ।

क्रमसंख्या	सूत्रम्	सूत्राङ्कः	सूत्रार्थः	उदाहरणम्
	(पौर्णमासी)			
५४	सास्मिन्पौर्णमासीति संज्ञायाम्	४।२।२१	सा पौर्णमासी अस्मिन्नित्यर्थे अण् प्रत्ययः मासार्धमास संवत्सराणां संज्ञायाम् ।	पौषी पौर्णमासी अस्मिन्पौषो मासः ।
५५	नदीपौर्णमास्याग्रहायणीभ्यः	५।४।११०	नदी, पौर्णमासी, आग्रहायणी इत्येतदन्ताद्व्ययीभावात्समासान्तः टच् वा	उपपौर्णमातम्, उपपौर्णमासि ।
	(अमावस्या)			
५६	अमावस्यदन्यतरस्याम्	३।१।१२२	अमोपपदाद्वसेरधिकरणे ण्यत्, वृद्धौ सत्यां पाक्षिको ह्रस्वश्च निपात्यते	अमा सह वसतोऽस्यां चन्द्रार्कौ–अमावास्या, अमावस्या
	(अमावास्या)			
५७	अमावास्याया वा	४।३।३०	अमावास्याशब्दाद् वुन् जात इत्यर्थे	अमावास्यकः, आमावास्यः एकदेशविकृतस्यानव्यत्वाद् अमावस्यशब्दादपि–अमावस्यकः, आमावस्यः ।
	(आग्रहायणी)			
५८	आग्रहायण्यश्वत्थाट्ठक्	४।२।२२	आग्रहायण्य श्वत्थाभ्यां पौर्णमास्युपाधिकात् ठक् अस्मिन्निति सप्तम्यर्थे	आग्रहायणिको मासः, अर्द्धमासः, संत्वसरः
५९	संवत्सराग्रहायणीभ्यां ठञ्च	४।३।५०	देयमृणे इत्याभिन्नर्थे संवत्सराग्रहायणीभ्यां ठञ् चकाराद् वुञ् ।	(संवत्सरे देयमृणम्–सांवत्सरिकम्–सांवत्सरिकम्–सांवत्सरकम्) आग्रहायणिकम्–आग्रहायणकम् ।
	नदी पौर्णमास्याग्रहायणीभ्यः	५।४।११०	व्याख्यातम्	उपाग्रहायणम्, उपाग्रहायणि

	(मास)			
६०	मत्वर्थे मासतन्वोः	४।४।१२८	मत्वर्थे मासतन्वोः यत् प्रत्ययः। वैदिकं सूत्रम्	नभस्यः तपस्यः, सहस्यः, मधव्यः
६१	मधोर्ञ च	४।४।१२९	मधोर्ञयतौ मत्वर्थे। वैदिकं सूत्रम्	माधवः मधव्यः
६२	मासाद्वयसि यत्खञौ	५।१।८१	मासाद् वयसि यत्खञौ भूत इत्यर्थे	मासं भूतो–मास्यः, मासीनः, वयसीतिकिम् –मासिकम्।
६३	द्विगोर्यप्	५।१।८२	मासान्ताद् द्विगोर्यप् वयसि।	द्विमास्यः, त्रिमास्यः।
६४	नित्यं शतादिमासार्द्धमाससम्वत्सराच्च	५।२।५७	शतादिभ्यो मासार्द्धमाससंवत्सरेभ्यश्च परस्य डटो नित्यं तमडागमः	मासस्य पूरणो–मासतमः, अर्द्धमासतमः, संवत्सरतमः
	पद्दन्नोमास्हृन्निशसन्यूषन्दोषन्यकञ्छकन्नुद-न्नासञ्छस्प्रभृतिषु	६।१।६३	व्याख्यातम्	मासः, मासान्
	(अर्द्धमास)			
	नित्यं शतादि मासार्ध माससंवत्सराच्च	५।२।५७	व्याख्यातम्	अर्द्धमासतमः
	(पूर्णमास)			
६५	महाराजप्रोष्ठपदाट्ठञ्	४।२।३५	सास्यदेवता इत्यर्थे पूर्णमासाद् अण् प्रत्ययः	पूर्णमासोऽस्यां वर्तते पौर्णमासी तिथिः।
	(वार्तिकम्) पूर्णमासादण्			

क्रमसंख्या	सूत्रम्	सूत्राङ्कः	सूत्रार्थः	उदाहरणम्
	(षण्मास)			
६६	षण्मासाण्ण्यच्च	५।१।८३	षण्मासाण्ण्यत् यप् च वयसि औत्सर्गिकः ठञपि।	षाण्मास्यः, षण्मास्यः, षाण्मासिकः
६७	अवयसि ठंश्च	५।१।८४	षण्मासात् ठन् अवयसि चकारात् ण्यः।	षण्मासिको रोगः, षाण्मास्यः
	(पक्ष)			
६८	पक्षात्तिः	५।२।२५	पक्षशब्दान्मूलेवाच्ये तिप्रत्ययः।	पक्षस्य मूलं पक्षतिः-प्रतिपद्
६९	दिगादिभ्यो यत्	४।३।५४	दिगादिभ्यो यत् भवेऽर्थे	पक्ष्य
	(वत्सर)			
७०	वत्सरान्ताच्छश्छन्दसि	५।१।९१	वत्सरान्तात् निर्वृत्तादिष्वर्थेषु छन्दसि छः। (वैदिकं सूत्रम्)	इद्वत्सरीयः, इदावत्सरीयः
	(संवत्सर)			
	संवत्सराग्रहायणीभ्यां ठञ् च	४।३।५०	व्याख्यातम्	संवत्सरे देयमृणम्-सांवत्सरिकम्, सांवत्सरकम्
	रात्र्यहः संवत्सराच्च	५।१।८७	व्याख्यातम्	द्विसंवत्सरीणः, द्विसांवत्सरिकः
	नित्यं शतादिमासार्द्धमाससंवत्सराच्च	५।२।५३	व्याख्यातम्	संवत्सरतमः
७१	संख्यायाः संवत्सरसंख्यस्य च	७।३।१५	तद्धिते ञिति णिति किति च संख्याया उत्तर-पदस्य संवत्सरशब्दस्य, संख्यायाश्चाचामादे रचः वृद्धिः	द्वौ संवत्सरौ अधीष्टो भृतो भूतो भावी च द्विसांवत्सरिकः।

	(वर्ष)			
७२	वर्षाल्लुक् च	५।१।८८	वर्षान्ताद् द्विगोर्निर्वृत्तादिष्वर्थेषु वा खः, पक्षे ठञ् तयोश्च लुक्।	द्विवर्षीणो व्याधिः, द्विवार्षिकः, द्विवर्षः।
७३	चित्तवति नित्यम्	५।१।८९	वर्षान्ताद्द्विगोः प्रत्ययस्य नित्यं लुक्, चित्तवति अभिधेये।	द्विवर्षो दारकः
७४	विभाषावर्षक्षरशरवरात्	६।३।१६	वर्षक्षरशरवरइत्येतेभ्यः उत्तरस्याः सप्तम्याः जे उत्तरपदेऽलुक्।	वर्षेजः, वर्षजः
७५	वर्षस्याभविष्यति	७।३।१६	संख्योत्तरस्य वर्षस्यादेरचो वृद्धिः तद्धिते ञिति, णिति किति च सचेत्तद्धिती भविष्यत्यर्थे न भवति	द्विवार्षिकः, त्रिवार्षिकः
	(संवत्)			
	स्वरादिनि पातमव्ययम्	१।१।३७	स्वरादयो निपाताश्चाव्ययसंज्ञाः	सवत्=वर्षे
	(हायनान्त)			
७६	दामहायनान्ताच्च	४।१।२७	संख्यादेर्बहुव्रीहेर्दामान्ताद् हायनान्ताच्च। स्त्रियां ङीप्	द्विहायनी, त्रिहायणी गौः।
	(वार्तिकम्)			
	हायनो वयसि स्मृतः		वयोवाचकस्यैवहायनस्य ग्रहणम्	द्विहायना, त्रिहायना शाला
	(वचनम्)			
	त्रिचतुर्भ्यां हायनस्य णत्वम्		वयस्येव णत्वम्	त्रिहायणी, चतुर्हायणी
७७	हायनान्तयुवादिभ्योऽण्		भावकर्मणोः हायनान्तेभ्यः युवादिभ्यश्च अण्।	द्विहायनस्य भावः कर्म वा द्वैहायनम्। त्रैहायनम्।

क्रमसंख्या	सूत्रम्	सूत्राङ्कः	सूत्रार्थः	उदाहरणम्
	(समा)			
७८	ग्रीष्मावरसमाद् वुञ्	४।३।४९	ग्रीष्मावरसमशब्दाभ्यां वुञ्, देयमृणे इत्यर्थे।	आवरसमकम्, अवरसमा = अवरवर्षम्।
७९	समायाः खः	५।१।८५	समाशब्दाद् अधीष्टादिष्वर्थेषु खः प्रत्ययः	समामधीष्टो भृतो भूतो भावीवा समीनः।
८०	द्विगोर्वा	५।१।८६	समान्ताद् द्विगोः खः पक्षे ठञपि	द्विसमीनः, द्वैसमिकः
८१	समां समां विजायते	५।२।१२	यलोपः अवशिष्टविभक्तेश्च अलुक् निपात्यते।	समां समां विजायते समां समीना गौः
	(अनुसंवत्सर)			
८२	अनुशतिकादीनां च	७।३।२०	अनुशतिकादीनामुत्तरपदस्य पूर्वपदस्ययाचामादेरचो वृद्धिः तद्धिते जिति णिति किति च।	अनुसंवत्सरेण दीयते आनुसांवत्सरिकः।
	(ऋतु)			
	वाय्वृतुपित्रुषसो यत्	४।२।३१	व्याख्यातम्	ऋतव्यम्
	सन्धिवेलाद्यृतुनक्षत्रेभ्योऽण्	४।३।१६	व्याख्यातम्	ऋतुभ्यः-ग्रैष्मम्, शैशिरम्।
८३	ऋतोरण्	५।१।१०५	ऋतुशब्दात् षष्ठ्यर्थे अण् तदस्य प्राप्तमिति विषये।	ऋतुः प्राप्तोऽस्य-आर्तवम् पुष्पम्।
८४	छन्दसि घस् (वैदिकं सूत्रम्)	५।१।१०६	छन्दसि ऋतोः घस्	अयं ते योनि"र्ऋत्वियः"।
८५	अवयवादृतोः	७।३।११	अवयववाचिनः परस्य ऋतुवाचिनः उत्तरपदस्याचामादेरचो वृद्धिः जिति णिति किति चतद्धिते परतः।	अपरहैमनम्, पूर्वहैमनम्

	(ऋत्व्य)			
८६	ऋत्व्यवास्त्व्यवास्त्वमाध्वीहिरण्ययानिच्छन्दसि	६।४।१७५	ऋत्व्यादीनि निपात्यन्ते छन्दसि (वैदिकं सूत्रम्)	ऋतौ भवम्–ऋत्व्यम्
	(वसन्त)			
८७	वसन्ताच्च	४।३।२०	वसन्ताच्छन्दसि ठञ् शेषे (वैदिकं सूत्रम्)	वासन्तिकौ ऋतू
८८	ग्रीष्मवसन्तादन्यतरस्याम्	४।३।४६	उप्तेऽर्थे ग्रीष्मवसन्ताभ्यां वुञ् वा। पक्षे अण्	वासन्तकम्, वासन्तम्
	(ग्रीष्म)			
	ग्रीष्मवसन्तादन्यतरस्याम्	४।३।४६	व्याख्यातम्	ग्रैष्मकम्–ग्रैष्मम् सस्यम्
	ग्रीष्मावरसमाद् वुञ्	४।३।४९	व्याख्यातम्	ग्रीष्मे देयमृणम्–ग्रैष्मकम्
	(निदाघ)			
९०	न्यङ्क्वादिनां च	७।३।५३	न्यङ्कु इत्यादीनां कवर्गादेशः	निदाघः (निपूर्वस्य दहेर्निदाघः)
	(वर्षा)			
९१	वर्षाभ्यष्ठक्	४।३।१८	वर्षशब्दात् शेषे ठक्	वार्षिकं वासः, वार्षिकमनुलेपनम्
	(प्रावृष्)			
९२	प्रावृष् एण्यः	४।३।१७	प्रावृष्शब्दादेण्यः शेषे	प्रावृषेण्यः
९३	प्रावृषष्ठप्	४।३।२६	प्रावृषः ठप् जातेऽर्थे	प्रावृषिकः
९४	प्रावृट्शरत्कालदिवां जे	६।२।१५	प्रावृट्शरत्कालदिवां जे उत्तरपदे उत्तरस्याः सप्तम्याः अलुक् बहुलम्	प्रावृषिजः

क्रमसंख्या	सूत्रम्	सूत्राङ्कः	सूत्रार्थः	उदाहरणम्
	(शरद्)			
९५	श्राद्धे शरदः	४।३।१२	शरदः ठञ् शेषे श्राद्धे वाच्ये	शारदिकं श्राद्धम्, शारदमन्यत् ।
९६	विभाषारोगातपयोः	४।३।१३	शरदः ठञ् शेषे रोगे आतपे चाभिधेये	शारदिको रोगः शारदो रोगः शारदिक आतपः शारदः आतपः
९७	संज्ञायां शरदो वुञ्	४।३।२७	जातेऽर्थे वुञ् शरदः सप्तम्यन्तात् ।	शारदका दर्भाः मुद्गाः वा
९८	अव्ययीभावे शरत्प्रभृतिभ्यः	५।४।१०७	शरदादिभ्यः अव्ययीभावे टच् समासान्तः	उपशरदम्, प्रति शरदम्
	प्रावृट्शरत्कालदिवां जे	६।३।१५	व्याख्यातम्	शरदिजः
	(हेमन्त)			
९९	हेमन्तशिशिरावहोरात्रे च च्छन्दसि	२।४।२८	हेमन्तशिशिरयोः अहोरात्रे इत्येतस्य च छन्दसि पूर्ववल्लिङ्गम् (वैदिकं सूत्रम्)	हेमन्तशिशिरावृतूनां प्रीणामि ।
१००	हेमन्ताच्च	४।३।२१	छन्दसि शेषे ठञ् (वैदिकं सूत्रम्)	सहश्च सहस्यश्च हैमन्तिकावृत् ।
१०१	सर्वत्राण् च तलोपश्च	४।३।२२	हेमन्तादण् तकारलोपश्च	हैमनं वासः
	(शिशिर)			
	हेमन्तशिशिरावहोरात्रे च च्छन्दसि	२।४।२८	व्याख्यातम्	हेमन्तशिशिरावृतूनां प्रीणामि ।

१०२	वसन्तादिभ्यष्ठक् अत्रैव वसन्तादौ–वसन्त, ग्रीष्म, वर्षा, शरद्, हेमन्त, शिशिर इति शब्दाः	४।२।६३	वसन्तादिभ्यः ठक् तदधीते तद्वेदेत्यस्मिन् विषये	वसन्तमधीते वासन्तिकः । वार्षिकः, ग्रैष्मिकः, शारदिकः, हैमन्तिका, शैशिरिकः
	(अयन)			
१०३	अयनं च	८।४।२५	अन्तर् शब्दात् परस्य अयनस्य नकारस्य णत्वम् अदेशाभिधाने	अन्तरयणं शोभनम् ।
	(वर्तमान)			
१०४	क्तस्य च वर्तमाने	२।३।६७	वर्तमानक्तस्य प्रयोगे षष्ठी	राज्ञां मतः, बुद्धः, पूजितः
१०५	वर्तमाने लट्	३।२।१२३	वर्तमानेऽर्थे धातोर्लट्	पचति, पठति
१०६	इच्छार्थेभ्यो विभाषा वर्तमाने	३।३।१६०	इच्छार्थेभ्यो वर्तमाने वा लिङ्पक्षे लट् ।	इच्छति, इच्छेत्
	(वर्तमानवत्)			
१०७	वर्तमानसामीप्ये वर्तमानवद्वा	३।३।१३१	वर्तमानसमीपे भूते, भविष्यति च धातोर्वर्तमानवद् प्रत्ययाः ।	कदा आगतोऽसि ? अयमागच्छामि, कदा गमिष्यसि, एष गच्छामि ।
	(वर्तमानसामीप्य)			
	वर्तमानसामीप्ये वर्तमानवद्वा	३।३।१३१	व्याख्यातम्	वर्तमानसमीपो–भूतो भविष्यन् च ।
	(भूत)			
१०८	भूते	३।२।८४	३।२।८४ तः वर्तमाने लट इति यावत् भूते इत्यधिकारः	करणे यजः इति भूते भवति–अग्निष्टोमेनेष्टवान् भूताभावे–अग्निष्टोमेन यजते
१०९	भूतेऽपि दृश्यन्ते	३।३।२	भूते काले उणादयः दृश्यन्ते	वृत्तमिति वर्त्म
११०	भूते च	३।३।१४०	भूते लिङ्निमित्ते क्रियातिपत्तौ लृङ् ।	दृष्टो मया भवत्पुत्रोऽन्नार्थी चङ्क्रम्यमाणः, अपरश्च द्विजो ब्राह्मणार्थी, यदि स तेन दृष्टोऽभविष्यत् तदा अभोक्ष्यत न तु भुक्तवान् अन्येन पथा स गतः ।

क्रमसंख्या	सूत्रम्	सूत्राङ्कः	सूत्रार्थः	उदाहरणम्
	(भूतवत्)			
१११	आशंसायां भूतवच्च	३।३।१३२	आशंसायां भविष्यति धातो भूतवत्प्रत्ययाः भवन्ति चकाराद् वर्तमानवच्च ।	उपाध्यायश्चेदागमत्, आगतः, आगच्छति, आगामिष्यति एते व्याकरणमधीतवन्तः, अधीमहे अध्येष्यामहे ।
	(भविष्यद्)			
११२	अकेनोर्भविष्यदाधमर्ण्ययोः	२।३।७०	भविष्यत्कस्य भविष्यदाधमर्ण्ययोश्च इनः प्रयोगे षष्ठी न ।	कटं काटको व्रजति ग्रामं गमी, शतं दायी ।
११३	भविष्यति गम्यादयः	३।३।३	भविष्यति गम्यादयः साधवः	ग्रामं गमी
११४	भविष्यति मर्यादावचनेऽवरस्मिन्	३।३।१३६	भविष्यति मर्यादावचने अवरस्मिन् प्रविभागे अनद्यतवनत् प्रत्ययविधिर्न ।	योयमध्वा गन्तव्य आपाटलिपुत्रात् तस्य यदवरं कौशाम्ब्याः तत्र द्विरोदनं भोक्ष्यामहे ।
	(अनद्यतन)			
११५	अनद्यतने लङ्	३।२।१११	अनद्यतने भूते लङ्	अकरोत्
११६	अनद्यतने लुट्	३।३।१५	भविष्यद्यनद्यतने धातोर्लुट्	श्वः कर्ता
	भविष्यति गम्यादयः	३।३।३	व्याख्यातम्	
	(वार्तिकम्) अनद्यतने उपसंख्यातम्			श्वो ग्रामं गमी
११७	अनद्यतनेर्हिलन्यतरस्याम्	५।३।२१	किंसर्वनामबहुभ्योऽनद्यतनेर्हिल् अन्यतरस्याम्	कर्हि कदा
	(अनद्यतनवत्)			
११८	नानद्यतनवत्क्रिया प्रबन्धसामीप्ययोः	३।३।१३५	क्रियाप्रबन्धे सामीप्ये च अनद्यतनवत् प्रत्ययो न भवति	यावज्जीवं भृशमन्नमदात्, भृशमन्नं दास्यति ।

वर्णितास्ते पाणिनीये ये शब्दाः कालवाचकाः । प्रेरको, लेखकोऽध्येता सुखी भूयात् प्रकाशकः ॥

—इतिशम्—

पाणिनिसंज्ञाविमर्श

श्री रामनन्दन ओझा

महर्षि पाणिनि का एक ही ग्रन्थ 'अष्टाध्यायी' उनके उज्ज्वल यश का आधार स्तम्भ है और उन्हें सृष्टि के अन्त तक जीवित रखने में रसायन का कार्य करता है। उनके सूत्रों से न केवल शब्दों की सिद्धि आदि की सहायता मिलती है अपितु उनकी दार्शनिकताकी एक अनुपम झलक भी उसमें दिखाई देती है।

नाम रूपात्मक इस जगत के मेल झगड़े आदि प्रपञ्च सभी मायिक हैं उसी प्रकार महर्षि पाणिनी की अष्टाध्यायी में समास, व्यास, संधि, विग्रह आदि नामों से पता चलता है कि संज्ञा (नाम) संज्ञी (रूप या अर्थ) रूपात्मक यह सृष्टि प्रक्रिया है और शब्द अखण्ड अनादि स्फोटात्मक है, शेष सभी समासादि मायिक हैं। केवल व्यावहारिक सत्ता ही उनकी रहती है। इसीलिए वैयाकरणशिरोमणि श्री भर्तृहरिने स्पष्ट घोषित किया है,

"अनादिनिधनं ब्रह्म शब्दतत्त्वं यदक्षरं। निवर्ततेऽर्थभावेन प्रक्रिया जगतो यतः।"[1]

'व्याप्तिमत्त्वात्तु शब्दस्य' इस वाक्य से यही सिद्धान्त महर्षि यास्कने भी व्यक्त किया है।

अस्तु महर्षि पाणिनि और उनकी अष्टाध्यायी का दार्शनिक दृष्टिकोण एक गंभीर विषय है और अवसर साध्य है। अतः प्रस्तुत निबन्ध नाम रूपात्मक सृष्टि का एक अंशभूत 'नाम' अर्थात् अष्टाध्यायी में आई हुई संज्ञाओं के ऊपर विचार करने के लिए आयासित है। यद्यपि कुछ संज्ञाओं के ऊपर कुछ विद्वानों ने विचार किया है, तथापि हमारा एक अलग दृष्टिकोण है।विमर्श का प्रकार इस प्रकार है:—

१. सर्व प्रथम संज्ञाओं के लिए जिन शब्दों का प्रयोग महर्षि पाणिनि ने किया है, उनका प्रथम प्रयोग किस अर्थ में कहाँ हुआ है और बाद में उनका अर्थ परिवर्तन हुआ या उसी रूप से अर्वाचीन संस्कृत ग्रन्थों में उनका प्रयोग हुआ आदि उनका इतिहास?

२. क्या ये संज्ञाएँ प्राचीन काल के व्याकरण में भी प्रयुक्त हैं या महर्षि पाणिनि की अपनी हैं? यदि प्रयुक्त हुई भी हैं तो क्या उसी रूप में जिस रूप में महर्षि पाणिनि की अष्टाध्यायी में हैं।

३. एक ही प्रयोजन के लिए जो संज्ञा प्राचीन व्याकरण में प्रयुक्त है उसे महर्षि पाणिनि ने परिवर्तित किया है तो क्यों? तथा उन्हीं को मानने में उन्हें क्या अड़चन थी?

४. संज्ञाएँ केवल कार्यनिवाहक हैं या उनका कोई आर्थिक महत्त्व भी है?

---

१. वाक्यपदीय ब्रह्मकाण्ड १।

५. उनकी संज्ञाओं का वर्गीकरण भी हो सकता है क्या ?

६. उसका, अष्टाध्यायी में कितने स्थानों पर प्रयोग हुआ है ?

इन उपर्युक्त बातों को प्रकाश में लाने के लिए ही यह एक मेरा छोटा प्रयास है। इस निबन्ध में अष्टाध्यायी क्रम से ही आई हुई संज्ञाओं का क्रम अपेक्षित है। अतः सर्व प्रथम वृद्धि संज्ञा को मैं सामने ला रहा हूँ।

यद्यपि अष्टाध्यायी की सभी संज्ञाएँ कार्य संचालन का कार्य करती हैं और प्रायः उनके स्वरूप लाघव की ओर अधिक ध्यान दिया गया है। यह बात महाभाष्यकार के "लघ्वर्थं हि संज्ञाकरणम्, संज्ञा च नाम यतो न लघीयः" इत्यादि वाक्यों से स्पष्ट होती है तथापि वे निम्न प्रकार से दो वर्गों में विभक्त की जा सकती हैं।

१. अन्वर्थ (महासंज्ञा) (२) कार्य—निर्वाहक (लघुसंज्ञा)।

१. अन्वर्थ—वे संज्ञाएँ जो पदार्थ, रूप, या संज्ञी के साथ अर्थतः या लौकिक व्यवहार से मेल खाती हुई विधिसूत्रों के कार्य संचालन में सहायक सिद्ध होती हैं—जैसे अनुनासिक, संयोग, संहिता, प्रातिपदिक आदि।

२. कार्य-निर्वाहक—वे संज्ञाएँ जो स्वतः अर्थ से वञ्चित रहते हुए केवल उच्चारण सौकर्य या प्रदेश सम्बन्धी ज्ञानगुरुता के भय से, विधिसूत्रों के कार्य सञ्चालन में सहायतार्थ रखी गई हैं। जैसे टि, घु, भ आदि।

जिन संज्ञाओं को हम अन्वर्थ मानते हैं उनका एक नाम और है, जिसे महासंज्ञा के नाम से बाद के आचार्यों ने व्यवहृत किया है। वे मानते हैं कि महासंज्ञा करना ही अन्वर्थ संज्ञा का सूचक है, क्यों कि महाभाष्यकार की पूर्व उक्ति के अनुसार यदि संज्ञाएँ लघ्वर्थ की जाती हैं तो महासंज्ञा का अवश्य कुछ न कुछ अर्थ से सम्बन्ध है। महाभाष्यादि अनेक ग्रन्थों में "महासंज्ञाकरणादन्वर्थलाभः" तथा शब्दकौस्तुभ में "प्रथमानिर्दिष्टं समास उपसर्जनम्" इस सूत्र की व्याख्या में श्री भट्टोजिदीक्षित लिखते हैं कि "महासंज्ञाकरणमन्वर्थलाभार्थम्" इति। अनेक वाक्यों से यह सिद्ध होता है कि संज्ञाएँ लघ्वर्थ ही की गई हैं किन्तु जहाँ-जहाँ विशेष अड़चने आई हैं, वहाँ महासंज्ञा करनी पड़ी है। साथ ही महाभाष्यकार पतञ्जलि के, संप्रदान संज्ञाविधायक "कर्मणा यमभिप्रैति स सम्प्रदानम्" इस सूत्र के भाष्य में "नान्वर्थतायामाग्रहः", "खण्डिकोपाध्यायः शिष्याय चपेटां ददातीति सिद्धयति"। इस वाक्य से पता चलता है कि महाभाष्यकार कहीं कहीं महासंज्ञा के विरोध में अपनी सम्मति प्रगट करते हैं तथा उनके अनुयायी श्री भट्टोजिं दीक्षित के "अर्थवदधातुरप्रत्ययः प्रातिपदिकम्" इस सूत्र की व्याख्या में "महासंज्ञाकरणं प्राचामनुरोधेन" इस शब्दकौस्तुभीय वाक्य से महासंज्ञा पर असन्तोष की भावना दिखाई देती है।

अतएव इन पूर्वोक्त विवरणों से ज्ञात होता है कि संज्ञा का लाघव होना ही उचित है। महासंज्ञा केवल किसी अड़चन या विशेष आवश्यकतानुसार ही मानी गई है। इन सभी बातों का विवेचन उन महासंज्ञाओं के प्रकरण में ही किया जायगा। इस विवेचन में मैं महर्षि पाणिनी के

उद्देश्यों की ओर अधिक ध्यान दिलाना चाहता हूँ कि यदि उनकी महती संज्ञाएँ अन्वर्थ न होतीं तो वे अवश्य ही टि, घु, भ के समान ही सभी लघुसंज्ञाएँ रखते। इन बातों का विचार महासंज्ञाओं के प्रकरण में किया जायगा और भरसक उन संज्ञाओं को अन्वर्थ सिद्ध करने का प्रयास किया जायगा। बहुत सी ऐसी संज्ञाएँ, जिन्हें महर्षि पाणिनी ने संज्ञा का रूप अष्टाध्यायी में नहीं रखा है, किन्तु उन्हें कार्यान्वित किया है। जैसे—प्रथमा, द्वितीया आदि संज्ञाएँ अष्टाध्यायी में नहीं हैं, किन्तु प्रातिपदिकार्थलिङ्ग, कर्मणि द्वितीया, प्रथमायाश्च द्विवचने भाषायाम्, इत्यादि सूत्रों में व्यवहृत हुई हैं। भट्टोजि दीक्षित आदि वैयाकरणों ने भी कई स्थानों पर लिखा है, "प्रथमादयः प्राचां संज्ञास्ताभिरिहापि व्यवहारः। आङिति टा संज्ञा प्राचाम्। औङिति औकार विभक्तेः संज्ञा प्राचाम्।" इत्यादि।

वृद्धिसंज्ञा—महर्षि पाणिनि ने अपनी अष्टाध्यायी का प्रारम्भ संज्ञा सूत्र से किया है:—

वृद्धिरादैच् १।१।१

यह प्रथमाध्याय प्रथम पाद का प्रथम सूत्र है। यद्यपि इस पर अधिक विवाद है, किन्तु इसी सूत्र के भाष्य में महाभाष्यकारने "एतदेकमाचार्यस्य मङ्गलार्थं मृष्यताम्। माङ्गलिक आचार्यो महतः शास्त्रौघस्य मङ्गलार्थं वृद्धिशब्दमादितः प्रयुङ्क्ते।

इस वाक्य से स्पष्ट कर दिया है कि यह सूत्र अष्टाध्यायी का सर्वप्रथम सूत्र है। इस सूत्र से यह प्रगट किया गया है कि आत्, ऐच्, (आ, ऐ, औ) की संज्ञा है वृद्धि।

'वर्धनं वृद्धिः' यह वृद्धि शब्द की व्युत्पत्ति है। वर्धनार्थक वृधु धातु से भाव में "स्त्रियां क्तिन्" इस सूत्र से क्तिन् प्रत्यय हुआ है, और "तितुत्रतथसिसुसरकसेषु च" इससे इट् का अभाव किया गया है। यह संज्ञा अन्वर्थ है या कार्य-निर्वाहक यह विवेचन से स्पष्ट होगा, किन्तु लगता ऐसा है कि कार्य-निर्वहन के साथ-साथ इस का कुछ अर्थ के साथ भी सम्बन्ध है।

अब हम इस शब्द के प्राचीन प्रयोग और अर्थ पर विचार करेंगे कि सर्वप्रथम इस शब्द का प्रयोग संस्कृत वाङ्मय में कहाँ और किस अर्थ में हुआ है? भारतीय प्राचीन परम्परा और आजकल के ऐतिहासिकों के मत से इस वाङ्मय का सबसे पुराना ग्रन्थ ऋग्वेद के मण्डल १ अध्याय ३ सूक्त १० के,

"परित्वा गिर्व्वणो गिरः इमा भवन्तु विश्वतः।
वृद्धायुमनुवृद्धयो जुष्टा भवन्तु जुष्टयः॥"

इस बारहवें मंत्र में स्त्रीलिङ्ग बहुवचनान्त "वृद्धि" शब्द का प्रयोग कर्त्ता में हुआ है। सायणाचार्य ने अपने भाष्य में इसका अर्थ "वृद्धयः वर्द्धमानाः" ऐसा किया है। यदि वृद्धि शब्द का अर्थ वर्द्धमान है तो निश्चय ही वर्द्धमान शब्द में शानच् कर्तृकारक में हुआ है और इस प्रकार वृद्धि शब्द में भी क्तिन् प्रत्यय कर्तृकारक में मानना होगा और तब उसकी व्युत्पत्ति वर्धते इति वृद्धिः होनी चाहिए। इसके अतिरिक्त यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद की संहिताओं में कहीं पर वृद्धि शब्द का प्रयोग नहीं मिलता है।

अब हम ब्राह्मणग्रन्थों के साक्ष्य पर वृद्धि शब्द के प्रयोग और अर्थ पर प्रकाश डालेंगे।

ऋग्वेदीय शाङ्खायन ब्राह्मण ३, ९, ५, और दैवत ब्राह्मण ३, ११ में वृद्धौ शब्द का प्रयोग है। यहाँ पर भी सायणाचार्य ने वर्द्धमानही अर्थ माना है। यजुर्वेदीय शतपत ब्राह्मण माध्यन्दिन शाखा में वृद्धि शब्द का प्रयोग निम्न प्रकार से हुआ है।

"वृद्धायुमनुवृद्धयो जुष्टा भवन्तु जुष्टय इति इन्द्रो वै गिर्वा विशतेः
गिरो विशैवैतत् क्षत्रं परिवृंहति तदिदं क्षत्रमुभयतो विशा परिवृढम्। ३, ६, १, २४।

यहाँ वृद्धयः का वृद्धिमत्यः यह अर्थ सायणाचार्य ने किया है। इन उपर्युक्त प्रयोगों से यह सिद्ध है कि 'वर्धते इति वृद्धिः' ऐसी व्युत्पत्ति वाला कर्तृप्रत्यान्त वृद्धि शब्द का प्रयोग वैदिक वाङ्मय में प्रचलित हुआ। किन्तु,

"नैतस्य पुरुषस्य बाहू कुर्यात्......................यान्स्तोमान यानि पृष्ठानि यानि छन्दांस्येतयोरेव सा संस्कृतिरेतयोर्वृद्धिस्तस्मादुपकुर्यादेतस्य पुरुषस्य बाहू। ७, ४, १, ४५।

उत्तरा विधा विधास्यन्त..........................तावदेव योनिर्वर्द्धते एतावत्सु वा अत्रगर्भस्य वृद्धिः।" १०, २, ३, ६।

इन उपर्युक्त मंत्रों में सायणाचार्य ने वृद्धि शब्द का अर्थ अभिवृद्धि माना है और वह भावार्थक है। इसी ब्राह्मण और इसी शाखा में आगे चलकर भाव प्रत्ययान्त वृद्धि शब्द का उत्कर्ष के अर्थ में निम्न प्रकार से प्रयोग हुआ है।

"शाल्मकौ वृद्धिं दधाति तस्माच्छक्तमलिर्वनस्पतीनाम्।" १३, २, ७, ४। "सप्तदशो वै प्रजापतिः प्रजापतिरिव मेधो अश्वमेधस्यैवाप्त्यै वृद्धन्वन्तावाज्यभागौ यजमानस्यैव वृद्धयै।" १३।४।१।१५।

यह उत्कर्षापरपर्याय भावक्तिन्नन्त वृद्धि शब्द शब्द ही आगे के वाङ्मय में प्रवाहित हुआ। कृष्णयजुर्वेदीय तैत्तिरीय ब्राह्मण में वृद्धि शब्द का प्रयोग निम्न प्रकार से हुआ है:—

"प्रजाभिर्वृद्धि जनुषामुपस्थं ताभिः संरब्धो अविवत् षड्र्वीः। २, ५, २, १।
अग्ने वृहन्तमध्वर उत्साहवृद्धो। ३, ३, ६, १०।"

तथा

"समारभ्योऽध्वों अध्वरं विविस्पृशमित्याह वृद्धयै।"

इन उपर्युक्त स्थानों में भी वृद्धि शब्द का प्रयोग उत्कर्षार्थ ही हुआ है और वह भाव प्रत्ययान्त है। यह सायणाचार्य का मत है।

ऐतिहासिक दृष्टि से वेदों की रचना के अनन्तर ही ब्राह्मण भाग का काल माना जाता है। अतः यह कहना अनुचित न होगा कि सर्व प्रथम कर्तृ प्रत्ययान्त वृद्धि शब्द का प्रयोग ऋग्वेद में मिलता है, किन्तु उस का प्रवाह आगे चलकर ब्राह्मण ग्रन्थों में अर्थ परिवर्तन के साथ ही साथ

आया अर्थात् वह विशेषण परक कर्तृप्रत्ययान्त न रहकर भाव प्रत्ययान्त हो गया। उपनिषद् काल के प्रयोगों पर भी इसी प्रकार का विचार आगे किया जायगा।

उपनिषदों में वृद्धि शब्द का प्रयोग सैकड़ों स्थानों पर हुआ है, और उसका अधिकतर अर्थ "वृद्धिः वर्धनम" ही अर्थात् भावप्रत्ययान्त माना गया है। जैसे—

पाणिपात्रेणासनं कुर्यादौषधवदशनमाचरेदौषधवदशनं प्राश्नीयात् यथा लाभमश्नीयात् प्राणसंधारणार्थं यथा मेदो वृद्धिर्न जायते। संन्यासोपनिषद्। १।१।

न शत्रुमित्रपुत्रादिर्नमाता न पिता स्वसा।
न जन्म न मृतिर्वृद्धिर्न देवोऽहमिति भ्रमः॥ [तेजोविन्दूपनिषद् ६, १६]

न मे दीर्घं न मे ह्रस्वं न मे वृद्धिर्न मे क्षयः।
अध्यारोपोऽपवादो वा न मे चैकं न मे बहु॥ [तेजोविन्दूपनिषद् ४, २३]

अन्नस्य परिपाकेन रसवृद्धिः प्रजायते।
रसे वृद्धिगते नित्यं वर्धन्ते धातवस्तथा॥ [वराहोपनिषद् ५, ४८]

इन कुछ उदाहरणार्थ श्लोकों से स्पष्ट ज्ञात होता है। इसके अतिरिक्त वह वर्धन शक्ति-प्रधान वृद्धि शब्द लौकिक संस्कृत वाङ्मय में अनेक स्थानों पर प्रयुक्त हुआ है और प्रायः हर स्थानों पर उसका भावार्थ क्तिन् प्रत्ययान्त ही स्वरूप है।

रामायण तथा महाभारत पुराण काल में भी वृद्धि शब्द के अर्थ में कोई परिवर्तन नहीं दिखाई देता है। दर्शन तथा आयुर्वेदादि सभी स्थलों में वृद्धि शब्द वर्धन शक्तिप्रधान ही है।

उक्त विवेचनों से हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि प्राचीन (वैदिक) वाङ्मय में इस शब्द का प्रयोग सर्वप्रथम कर्त्ता और बाद में भाव में हुआ, किन्तु लौकिक संस्कृत वाङ्मय में वह केवल भाव प्रत्ययान्त ही अबाध गति से प्रवाहित हुआ और इस प्रकार कोषनिर्माण काल में भी केवल भावार्थ तिङन्त ही माना गया है। कोषकारों में सर्वप्राचीन श्री अमरसिंह ने तथा उत्तरकालिक कोषकारोंने भी निम्न प्रकार से वृद्धि शब्द का प्रयोग किया है।

वृद्धिस्तु वर्धने योगेऽप्यष्टवर्गौषधान्तरे (मेदिनी कोष)

आनन्दे वर्धने वृद्धिः (शाश्वत कोष) इत्यादि। इसके अतिरिक्त अर्वाचीन कोषकारों ने भी इसी अर्थ से मिलते जुलते अर्थों में निर्णय दिया है।

अब हम वैदिक काल से लेकर महर्षि पाणिनिकाल तक के प्रसिद्ध तथा उपलब्ध व्याकरण ग्रन्थों के आधारपर यह सिद्ध करने का प्रयास करेंगे कि इस शब्द को संज्ञा के रूप में किसी आचार्य ने अपनाया है या नहीं।

ऋग्वेद का व्याकरण ऋक् प्रातिशाख्य जो प्राचीन व्याकरण ग्रन्थ है उसमें वृद्धि नाम की कोई संज्ञा नहीं है। वहाँ पर 'परष्वैकारयोजयोः' (२।१८) इस सूत्र की व्याख्या में श्री उव्वट ने

लिखा है कि "परेषु सन्ध्यक्षरेषु ऐकारमापद्यतेऽकारः सोदयः तथा 'औकारं युग्मयोः' (२।१९) अकारः औकारमापद्यते। एते प्रश्लिष्टानाम् संधयः (२।२०)"

इन सूत्रों से पता चलता है कि सोदय और प्रश्लिष्ट ये दो नाम इन संधियों के दिए गये हैं। कात्यायन प्रणीत शुक्लयजुः प्रातिशाख्य में भी कहीं पर वृद्धि नाम की संज्ञा नहीं है। जहाँ पर वृद्धि कार्य की आवश्यकता पड़ी है वहाँ पर सीधे स्वर की विकृति का ही वर्णन है। जैसे— "कण्ठ्यादिवर्ण एकारम्। उवर्ण ओकारम्।" इन सूत्रों से पता चलता है। किन्तु हर एक अध्याय के अन्त में "वृद्धं वृद्धिः" ऐसा लिखा हुआ है और वह संज्ञार्थ नहीं अपितु आशीर्वादात्मक मंगल सूचक है। इस प्रातिशाख्य में आकार को दीर्घ प्लुत और ऐकार औकार को केवल सान्ध्यक्षर मात्र ही नाम दिया है। प्रायः सभी प्रातिशाख्यकारों ने इसी सरणि को अपनाया है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि यह वृद्धि संज्ञा वैदिक संज्ञा नहीं है। तब यह मानना होगा कि यह संज्ञा वैदिक वैयाकरणों के अनन्तर के ही वैयाकरणों की है। यह निश्चित है कि वृद्धि संज्ञा महर्षि पाणिनी की अपनी संज्ञा नहीं है। अष्टाध्यायी में आपिशलि, काश्यप, गार्ग्य, गालव, चान्द्रवर्मण, भारद्वाज, शाकटायण, शाकल्य, सेनक, स्फोटायन, इन दश वैयाकरणों के नाम वैयाकरण के रूप में स्मृत हैं। इसके अतिरिक्त भी अनेक वैयाकरणों के नाम सिद्धि की दृष्टि से गणों में प्रयुक्त हैं। इन पुराने वैयाकरणों के व्याकरण ग्रन्थ आजकल उपलब्ध नहीं है। हाँ, कहीं पर कुछ वैयाकरणों के सूत्र उद्धरण के रूप में मिलते हैं।

ऐतिहासिकों की दृष्टि में श्री आपिशलि के व्याकरण का प्रभाव महर्षि पाणिनि की अष्टाध्यायी में अधिक देखा जाता है। आपिशलि का एक सूत्र "शब्विकरणे गुणः" धातुवृत्ति के ३५६ तथा ३५७ वें पृष्ठ में उद्धृत है। इससे सिद्ध है कि गुण संज्ञा के साथ-साथ वृद्धि संज्ञा भी आपिशलि काल तक व्याकरणशास्त्र में अपनायी जा चुकी थी। किन्तु यह कहना कठिन है कि सर्वप्रथम इस संज्ञा ने किस व्याकरण में स्थान ग्रहण किया।

अब हम इन उपर्युक्त प्रमाणों से इस निर्णय पर आए हैं कि कोई भी वस्तु अपने मूल स्वरूप से किसी भी अंश में बढ़ने लगती है, उसे वर्धन या वृद्धि कहते हैं। यदि हम यह माने कि उसी प्रकार अ, इ, उ के मूल स्वरूप के मात्रिक वर्धन से आ, ऐ, औ का रूप दिखाई देने लगता है। अतः उसे वृद्धि की संज्ञा वैयाकरणों ने दी और महर्षि पाणिनि को भी यह इष्ट था तभी उन्होंने अपनी अष्टाध्यायी में उसे प्रथम स्थान दिया।

गुण-संज्ञा

महर्षि पाणिनि की दूसरी संज्ञा है गुण संज्ञा जो 'अदेङ् गुणः' इस द्वितीय सूत्र से व्यक्त की गई है। पर्यालोचन से पता चलता है कि गुण शब्द भी ऋग्वेद में कहीं पर नहीं प्रयुक्त हुआ है। किन्तु कृष्णयजुर्वेदीय तैत्तिरीय संहिता के मण्डल ७ अध्याय २ सूक्त ४ मंत्र २ में गुण शब्द का प्रयोग सत्त्व, रजः, तमः, इन तीन प्रकृतियों के लिये हुआ है। अथर्ववेद शौनक संहिता के,

पुण्डरीकं नवद्वारं त्रिभिर्गुणेभिरावृत्तम्
तस्मिन्यत् पक्षमात्मन्वत् तद्वै ब्रह्मविदो विदुः॥ १०।८।४३

इस मन्त्र में गुण शब्द का प्रयोग भी सत्त्व, रजः, तमः, प्रकृतियों के रूप में हुआ है। शेष संहिताओं में इस शब्द का प्रयोग नहीं है।

ऋग्वेदीय शाङ्खायन ब्राह्मण और आरण्यक में गुण शब्द, शांखायन के नाम या विशेषण के रूप में प्रयुक्त हुआ है, 'गुणाख्यः' शाङ्खायनः। अथर्ववेदीय गोपथ ब्राह्मण के,

सचासुसम्भृतस्त्रेधाविहृत प्राणापानौ व्यान इति। ततोऽन्यत्र गुणितस्तयाह यजमानः सर्वमायुरेत्यस्मिन् लोक आर्ध्नोत्याप्नोत्यमृतत्वभक्षितं स्वर्गे लोके।३।७

इस मंत्र में गुणित शब्द का प्रयोग हुआ है। और उसका अर्थ मिलावट के रूप में प्रतीत होता हैं। इसके बाद वह गुण शब्द जब आगे बढ़ा तो उपनिषदों में इसका अनेक अर्थ में अनेक स्थानों पर प्रयोग हुआ।

"एकं ब्रह्म द्वयं ब्रह्म मोहो ब्रह्म क्षमादिकं।
दोषो ब्रह्म गुणो ब्रह्म दमः शान्तः विभुः प्रभुः॥ तेजोविन्दूपनिषद् ६।३१

"सूचिवद् गुणमादाय व्रजत्यूर्ध्वं सुषुम्नया।
उद्घाटयेत्कपाटं तु यथा कुञ्जिकया हठात्॥ ध्यानविन्दूपनिषद् ६७

चित्तनाशे विरूपाख्ये न किञ्चिदिह विद्यते।
न गुणा नागुणास्तत्र न श्रीर्नाश्रीर्न लोकता॥ अन्नपूर्णोपनिषद् ४।२१

यच्च स्वभावं पचति विश्वयोनिः पच्यांश्च सर्वान् परिणामभेदयः।
सर्वमेतद् विश्वमधितिष्ठत्येको गुणांश्च सर्वान्विनियोजयेद् यः॥
श्वेताश्वतरोपनिषद् ५।५

इसके अतिरिक्त मैत्र्युपनिषदादि अनेक उपनिषदों में प्रयोग मिलता है और इस शब्द का प्रयोग अब केवल प्रकृति न रहकर रस्सी आदि अर्थों में बदला। तदनन्तर लौकिक संस्कृत में सत्त्व, रजः, तमः के अतिरिक्त शौर्यादि के रूप में तथा दर्शन में रूपादि २४ गुणों के लिए, इन्द्रियादि अनेक अर्थों में भी यह शब्द दिखाई देने लगा। प्रायः कोशकारों की राय में यह शब्द निम्न अर्थों में मिलता है।

"शुक्ल कृष्ण रक्तपीतादिः" स तु शौर्यादि रस गन्धादिश्च। अमरकोष।

"गुणो मौर्व्यामप्रधाने रुपादौ सूद इन्द्रिये।
त्यागशौर्यादिसत्त्वादि संध्याद्यावृत्तिरज्जषु॥ मेदिनीकोष।

अब हम गुण शब्द की व्युत्पत्ति पर प्रकाश डालेंगे।

'गुण्' आमन्त्रणे इस चुरादिगणीय गुण धातु से 'अकर्तरि च कारके' इस सूत्र के अधिकार में कर्म में घञ् प्रत्यय से यह सिद्ध हुआ है। गुण्यते आमन्त्यते इति गुणः।

जहाँ तक इसके अर्थ से और इसके प्रयोगों से संबंध का प्रश्न है वह इस व्युत्पत्ति से अजीब सा लगता है। अतः मुझे अब यहाँ केवल यह दिखालाना है कि सर्वप्रथम किस वैयाकरण

ने इसे अपनी कृति में संज्ञा का स्थान दिया। वैदिक व्याकरण में पुराने ऋक् प्रातिशाख्य में इस नाम की कोई संज्ञा नहीं है। इस संज्ञा से साध्य, उन तत्तत् प्रयोगों पर अकार, एकार तथा ओकार का नाम लेकर स्वर की एक विकृति का रूप दिया गया है। जैसाकि—

"इकारोदयः एकारमकारः सोदयः।" २।१६। तथा उकारोदय ओकारम्। २।१७। इन दोनों सूत्रों से पता चलता है। इस प्रातिशाख्य में इन्हें भी प्रश्लिष्ट नाम से संबोधित किया गया है।

शुक्लयजुः प्रातिशाख्य में भी गुण नामकी संज्ञा नहीं है। वहां भी ऋक्प्रातिशाख्य की भांति परिवर्तन ही माना गया है। यह बात 'कण्ठ्यादिवर्ण एकारम्' (४।५३) और 'उवर्ण ओकारम्' (४।५४) इन दोनों सूत्रों से स्पष्ट है। अब लौकिक व्याकरण में इस शब्द को किसने सर्वप्रथम आ, ए, ओ की संज्ञा मानी, यह कहना कठिन है। क्योंकि मैं वृद्धि संज्ञा के विवेचन में बतला चुका हूँ कि प्राचीन वैयाकरणों की कृतियाँ लुप्त हैं। किन्तु इधर उधर व्याकरण ग्रन्थों में उद्धृत श्री आपिशलि के "शब्विकरणे गुणः" इस सूत्र से ऐसा लगता है कि आपिशलि के पूर्व यह शब्द व्याकरण की संज्ञा बन चुका था। जो भी हो किन्तु यह सत्य है कि यह महर्षि पाणिनि की अपनी संज्ञा नहीं है। जहाँ तक कार्य-निर्वाहक या अन्वर्थ मानने का प्रश्न है, उस बारे में यही कहा जा सकता है कि सत्वोपचयादि, रूपादि जैसे द्रव्यादि गुण माने जाते हैं। वैसे ही अ, ए, ओ उपचयादि विशिष्ट होने के कारण गुण हैं। यही अर्थ अपेक्षित हो सकता है, अन्यथा व्युत्पत्ति के आधार पर तो इसे कार्य निर्वाहक ही मानना उचित होगा। इस पर अर्वाचीन, भट्टोजि दीक्षित आदि ने भी कोई सम्मत्ति व्यक्त नहीं की है। महाभाष्यकार भी इस पर मौनव्रत धारण कर लिए हैं।

संयोग संज्ञा

अष्टाध्यायी में इस संज्ञा का तृतीय स्थान है और महर्षि पाणिनि ने इसके लिए "हलोऽनन्तराः संयोगः" यह सूत्र बनाया है। इससे उन्होंने यह व्यक्त किया है कि जो व्यञ्जन स्वर से व्यवहित न होते हुए समीप-समीप उच्चरित हैं अर्थात् अर्धमात्राकाल से अधिक व्यवहित नहीं हैं, उन्हें परस्पर 'संयोग' कहते हैं। यह केवल व्यन्जनों की संज्ञा है। यह शब्द सम् और योग इन दो शब्दों के मेल से बना है। सम्—सम्यक्तत्वार्थक अव्यय या उपसर्ग है और योग शब्द युज् धातु से भाव में घञ् प्रत्यय करने से निष्पन्न हुआ है किन्तु अधिकरण में भी घञ् हो सकता है। ये दोनों व्युत्पत्ति इसलिए मानना होगा कि वर्णों का नाम संयोग है। यहाँ तो 'संयुज्यन्ते अस्मिन् ये ते संयोगाः हलः' ऐसा अर्थ अपेक्षित है। किन्तु ऐसा भी बहुधा प्रयोग देखा गया है कि इन वर्णों का संयोग या आत्ममनः संयोगः इत्यादि दर्शन ग्रन्थों के प्रयोग में 'संयोजनं संयोगः' यही अर्थ संगत होगा तब वह भाव घञन्त ही मानना उचित होगा। अब इस शब्द के प्रयोग स्थलों से अर्थ संगति स्पष्ट होगी।

ऋग्वेद में संयोग शब्द का प्रयोग कहीं नहीं है। किन्तु अलग-अलग सम् और योग शब्द का अनेक स्थानों पर प्रयोग है।

और सब स्थानों पर योग शब्द का सम्बन्धार्थ ही श्री सायणाचार्य ने माना है। इससे व्युत्पत्यर्थ से कोई अन्तर नहीं दिखाई देता। ऋग्वेद में ही मण्डल ८ सूक्त ४१ के,

यस्मिन् विश्वानि काव्याचक्रे नाभिरिव सृता ।
त्रितं जूती सपर्यत व्रजे गावो न संयुजे युजे अश्वां अयुक्षत वमन्तामन्यके समे ॥

इस छठें मंत्र में संयुजे यह शब्द चतुर्थ्यन्त में प्रयुक्त हुआ है और यहाँ भी सहस्थापन मात्र अर्थ सायणाचार्य के मत में अपेक्षित है। इसके अतिरिक्त और किसी संहिता में भी संयोग शब्द का प्रयोग नहीं है। किन्तु अलग-अलग दोनों अंशों का प्रयोग भलीभांति है और सब का सम्बन्ध ही अर्थ है। तदुत्तर ब्राह्मण आरण्यक ग्रन्थों में भी इस शब्द का प्रयोग कहीं नहीं है। किन्तु अलग अलग पूर्वोक्तार्थ में ही शाङ्खायन ब्राह्मण (११।८), तैत्तिरीय आरण्यक (८।४।१), ताण्ड्य ब्राह्मण (६।५।२१) तथा (६।८।६), गोपथ ब्राह्मण (१।१।२८), तैत्तिरीय ब्राह्मण (३।४।१०।१), शतपथ ब्राह्मण (६।३।२।४) और शाङ्खायनारण्यक (१।८) में भली भांति प्रयोग मिलता है। इसके उत्तरकाल में उपनिषद् वाङ्मय में अच्छी प्रकार से संयोग शब्द का प्रयोग हुआ है। जैसे—

कालः स्वभावो नियतिर्यदृच्छा भूतानि योनिः पुरुष इति चिन्त्या ।
संयोग एषां नत्वात्मभावादात्माप्यनीशः सुखदुःखहेतोः ॥ श्वेताश्वतरोपनिषद् १।२।

इस मंत्र पर श्री शंकराचार्य "एषां कालादीनां संयोगः समूहः कारणम्" ऐसा लिखा है। यहाँ भी उक्तार्थ से कोई विरोध नहीं है। त्रिशिखब्राह्मणोपनिषद् के,

"यत्संयोगो द्विजश्रेष्ठ ! स च द्वैविध्यमश्नुते ।
कर्म कर्त्तव्यमित्येव विहितेष्विव कर्मसु ॥"

इस मंत्र में भी पूर्वोक्तार्थ में ही संयोग शब्द प्रयुक्त हुआ है।

इसके अतिरिक्त लौकिक संस्कृत वाङ्मय में भी भाव घञन्त संयोग शब्द का हजारों स्थान पर प्रयोग हुआ है और अर्थ में कोई अन्तर नहीं हुआ है। हमारे देखने से ऐसा लगता है कि केवल वैयाकरणों ने ही इस शब्द की व्युत्पत्ति बदल कर विशेषण के रूप में प्रयोग किया है और वह अधिकरण घञन्त माना जाने लगा। किन्तु यह स्थिति केवल व्याकरण ग्रन्थों तक ही है, अन्य किसी सम्प्रदाय में इस अर्थ की अपेक्षा नहीं है। अब यह देखना है कि सर्वप्रथम किस वैयाकरण ने इसे अपनाया है।

"संयोगस्तु व्यञ्जनसन्निपातः" (१।३७) तथा, "संयोगं विद्यात् व्यञ्जनसंगमम्" (१८।४०) इन सूत्रों में संयोग शब्द सर्वप्रथम ऋक् प्रातिशाख्य में व्यञ्जनों की संज्ञा बना। और श्री उव्वटने "व्यञ्जनयोर्मेलकः संयोगसंज्ञा भवति" ऐसा अर्थ लिखा है तथा ऋक् प्रातिशाख्य में द्वादश स्थानों पर इस शब्द का प्रयोग हुआ है। इस प्रातिशाख्य में ये दो सूत्र एक ही संज्ञा विधानार्थ बने हैं। इसका कारण क्या है ? यह ज्ञात नहीं हो सका है। किन्तु दोनों सूत्रों का अभिप्राय एक है।

शुक्लयजुः प्रातिशाख्य में भी मिलता जुलता 'अनन्तरं संयोगः' यह संयोग संज्ञा सूत्र है, जो महर्षि पाणिनि के 'हलोऽनन्तराः संयोगः' के अधिक समीप दिखाई देता है। इसी अर्थ में व्याकरण संप्रदाय में प्रवाहित इसशब्द को महर्षि पाणिनि के पूर्ववर्ती आचार्यों ने भी अपनाया अवश्य होगा, तभी इसे अष्टाध्यायी में स्थान मिला। यहाँ पर एक बात और ध्यान देने की है कि सर्वप्रथम

ऋक् प्रातिशाख्य में यह संज्ञा दो दो वर्णों की मानी गई है। यह बात उव्वट के 'व्यञ्जनयोर्मेलकः' इस वाक्य में द्विवचन प्रयोग से पता चलती है; किन्तु महर्षि पाणिनि के "हलोऽनन्तराः" इस बहुवचनान्त प्रयोग से कई व्यन्जनों की भी आपस में संयोग संज्ञा हो सकती है, यह ध्वनित हो रहा है। इस का महर्षि पतञ्जलि ने अच्छा विवेचन किया है। इसके लिए इस सूत्र का भाष्य देखना चाहिए। इन उपर्युक्त ग्रन्थों से यह निर्विवाद सिद्ध है कि यह अन्वर्थ (महती) संज्ञा है। इस पर श्री भट्टोजि दीक्षित ने भी शब्दकौस्तुभ में लिखा है कि "महासंज्ञाकरणमन्वर्थसंज्ञाविधानार्थम्। संयुज्यन्तेऽस्मिन् समुदाये ये वर्णा इति।"

अनुनासिक संज्ञा

यह महर्षि पाणिनि की सज्ञाओं में चतुर्थ है। इसका सूत्र है 'मुखनासिकावचनोऽनुनासिकः। (१।१।८)

यह सूत्र बतलाता है कि जिन वर्णों के उच्चारण काल में मुख को नासिका की सहायता लेनी पड़े, उसे अनुनासिक कहते हैं। इस अर्थ और शब्द से निश्चित है कि यह महती संज्ञा अन्वर्थ है। यह बात इस शब्द की व्युत्पत्ति से ज्ञात हो जायगी।

इस शब्द का वेदों में कहीं पर प्रयोग नहीं है, किन्तु अलग अलग अर्थात् अनु और नासिका का कई स्थानों पर प्रयोग मिलता है। अनु का अर्थ पश्चात् तथा नासिका का अर्थ घ्राणेन्द्रिय है। ब्राह्मण और आरण्यक ग्रन्थों में भी इन दोनों शब्दों के अर्थ में कोई परिवर्तन दिखाई नहीं देता। इन्हीं दोनों शब्दों को मिलाकर अनुनासिक शब्द तैयार हुआ है। वैदिक काल से लेकर पुराणकाल तक के वाङ्मय में कहीं पर इस शब्द का प्रयोग नहीं मिलता। केवल व्याकरण तथा उससे सम्बन्धित शिक्षा आदि ग्रन्थों में ही यह अनेकशः प्रयुक्त हुआ है, अर्थात् यह कहना अनुचित न होगा कि यह शब्द वैयाकरणों की अपनी सम्पत्ति है।

ऋक् प्रातिशाख्य में सर्वप्रथम यह शब्द संज्ञा के रूप में स्वीकृत हुआ, जो 'अनुनासिकोऽन्त्यः' (१।१४) इस सूत्र से प्रमाणित होता है। इसकी व्युत्पत्ति के सम्बन्ध में श्री उव्वट ने लिखा है कि "इयमप्यन्वर्थसंज्ञा। नासिकामनु यो वर्णो निष्पद्यते स्वकीयस्थानमुपादाय स द्विस्थानोऽनुनासिक इत्युच्यते।" यहाँ पर उव्वट की अन्वर्थ संज्ञा की स्वीकृति तो ठीक जान पड़ती है, किन्तु व्युत्पत्ति सुन्दर नहीं दिखती; क्यों कि नासिका के पीछे किसी वर्ण की उत्पत्ति नहीं होती। नासिका तो उच्चारण का करण बन सकती है। अतः 'नासिकामनु यो वर्णः' यह अर्थ अच्छा नहीं लगता। यदि ऐसा अर्थ माना जाय कि "यस्योच्चारणे मुखस्य पश्चाद् नासिकासँल्लग्ना भवति स वर्णोऽनुनासिकः।" इसी अर्थ को श्री भट्टोजि दीक्षित तथा उनके उत्तर के वैयाकरणों ने भी माना है। शब्दकौस्तुभ में इसी संज्ञा सूत्र की व्याख्या में उन्होंने "अनु पश्चाद् नासिका व्याप्रियते यस्मिन् स वर्णोऽनुनासिकः" ऐसा लिखा है।

इससे यह स्पष्ट है कि श्री उव्वट की व्याख्या निस्सार है। यह शब्द व्याकरण सम्प्रदाय में आज तक प्रयुक्त होता है और आशा ऐसी है कि इसकाप्रयोग स्थल आगे भी न बदल सकेगा।

—क्रमशः

नन्दिनी-विद्या*

[सम्राट दिलीप की गोसेवा]

श्री रेवाप्रसाद द्विवेदी

महाकवि कालिदास का रघुवंश जितना प्रसिद्ध है उतना ही रघुवंश का नन्दिनी गोसेवाख्यान। इसकी कथा संक्षेप में इस प्रकार है—

"पुत्राभाव से चिन्तित सूर्यवंशी सम्राट् दिलीप अपनी पत्नी सुदक्षिणा के साथ कुलगुरु वशिष्ठ के पास उनके आश्रम पहुँचते हैं। महर्षि वशिष्ठ बतलाते हैं कि दिलीप एक दिन देवताओं की सहायता कर लौट रहे थे। उसी दिन सुदक्षिणाने ऋतुस्नान किया था अतः दिलीप धर्मशास्त्र की आज्ञा के अनुसार लौटने की शीघ्रता में थे इसलिए रास्ते में कल्पवृक्ष की छाया में अवस्थित कामधेनु पर उनकी दृष्टि नहीं गई और वे उसकी प्रदक्षिणा नहीं कर सके। फलतः कामधेनु ने उसकी संतति की आराधना कर उससे वर प्राप्त न करने तक दिलीप को संतति न होने का शाप दे दिया—

अवजानासि मां यस्मादतस्ते न भविष्यति ।
मत्प्रसूतिमनाराध्य प्रजेति त्वां शशाप सा ।। १।७७

शाप के समय आकाशगंगा में दिग्गजों का उपद्रव मचा हुआ था अतः वह शाप न दिलीप ने सुना और न उनके सारथि ने ही। महर्षि ने आगे कहा—'कामधेनु इस समय वरुण के दीर्घसत्र के लिए पाताल गई हुई है और पाताल के द्वार भुजंगों से पिहित हैं। तुम मेरी गाय को उसका प्रतिनिधि मानकर अपनी पत्नी के साथ उसकी आराधना करो। प्रसन्न होने पर वह भी कामदुघा—कामना पूर्ण करने वाली है।'—

हविषे दीर्घसत्रस्य सा चेदानीं प्रचेतसः ।
भुजंगपिहितद्वारं पातालमधितिष्ठति ॥
स गां मदीयां सुरभेः कृत्वा प्रतिनिधिं शुचिः ।[1]
आराधय सपत्नीकः प्रीता कामदुघा हि सा ॥ १।८०, ८१

---

* प्रस्तुत लेख १९६३ में कालिदास जयंती के अवसर पर विक्रम विश्वविद्यालय उज्जैन में श्री अमरनाथजी विद्यालंकार की अध्यक्षता में पढ़ा जा चुका है—सं.

१. रघुवंश की प्राचीन प्रतिओं में यही पाठ मिलता है और यही कदाचित् प्राचीनतम भी है क्यों कि वल्लभ ने इसी को मूल पाठ माना है। द्रष्टव्य—प्रा. नन्दर्गीकर द्वारा संपादित रघुवंश।

उन्होंने आराधनाविधि भी इस प्रकार बतलाई—

प्रस्थितायां प्रतिष्ठेथाः स्थितायां स्थितिमाचरेः ।
निषण्णायां निषीदास्यां पीताम्भसि पिबेरपः ॥ १।८९

अर्थात् नन्दिनी के चलने पर तुम चलना, रुकने पर रुकना, तथा बैठने पर बैठना तथा पानी पीने पर पानी पीना।

दिलीप नन्दिनी की सेवा उसकी छाया के समान उसके पीछे चलकर हिमगिरी के तराई में इक्कीस दिनों तक करते रहे। हालांकि वे सोते और जागते भी नन्दिनी के साथ ही थे। बाईसवें दिन दिलीप हिमगिरी की शोभा देखने लगे तभी तक गाय एक गुफा में पहुँचकर रंभाई। दिलीप को दिखाई देता है कि गाय पर एक सिंह ने आक्रमण कर रखा है। दिलीप सिंह को मारने के लिए अपने तूणीर से ज्यों ही बाण निकालना चाहते हैं त्योंही उनका दाहिना हाथ वहीं चिपक जाता है। विस्मित राजा से सिंह मनुष्य की बोली में कहता है—'मैं भगवान अष्टमूर्ति अर्थात् शंकर का किंकर हूं। जब वे कैलाश के समान धवल वर्ण के वृष पर आरूढ होने लगते हैं तब मैं सीढ़ी का काम करता हूं। इसलिए मेरी पीठ उनके चरणार्पण से पवित्र है।'

वह सामने लगे एक देवदारु की ओर संकेत कर कहता है–' इसे भगवती पार्वती ने पुत्रवत् पाला है। एक बार जंगली हाथी ने इसकी छाल उपाट दी थी तो भगवती पार्वती को उतना ही दुःख हुआ जितना असुरास्त्रों से कार्तिकेय के घायल होने पर। तबसे मैं इसकी रक्षा में नियुक्त हूं। मेरी वृत्ति है पास में आए जीव का आहार। यह गौ मेरे अधिकार क्षेत्र में आ पहुंची है अतः इस पर मेरा आक्रमण अवैध नहीं है और इसीलिए मैं अवध्य हूं।' दिलीप तत्काल अस्त्र का आग्रह छोड़ देते हैं और गौ कि रक्षा करने के लिए उसके स्थान पर अपना स्वयं का देह ले लेने के लिए सिंह से निवेदन करते हैं। सिंह दिलीप के कान्तिमान् युवक शरीर, समृद्ध साम्राज्य तथा मनुष्यजन्म के समक्ष उस गौ को तुच्छ बतला तदर्थ शरीरोत्सर्ग को एक अविवेकिता निरूपित करता है और उस-एक गौ के स्थान पर अनेक उत्तम गौ देकर गुरु वशिष्ठ को प्रसन्न कर लेना संभव और सरल बतलाता है। दिलीप अन्य तर्कों का समुचित उत्तर देते हुए यह भी कह कर सिंह को उनका शरीर गाय के बदले स्वीकार करने को बाध्य कर देते हैं कि वह गाय गुरु-धन है और उसका प्रतिनिधित्व अन्य गायों द्वारा संभव नहीं। तदनन्तर दिलीप का हाथ छूट जाता है और आत्मसमर्पण के लिए सिंह के सामने झुके उनके सिर पर विद्याधरों की पुष्पवृष्टि होती है। एक आवाज भी सुनाई देती है—वत्स उठो। उठ कर देखने पर राजा को केवल गाय ही दिखाई देती सिंह नहीं। गौ कहती है सिंह और कुछ नहीं, उसकी ही माया थी, और उसमें दिलीप सुपरीक्षित तथा सफल सिद्ध हुआ। प्रसन्न गौ से दिलीप ऐसे पुत्र का वर मांगता है जो उसके वंश का कर्ता तो हो ही अनन्तकीर्ति भी हो। तदर्थ गौ दिलीप से अपना दुग्ध वहीं किसी दोने में दुह कर पीने को कहती है किन्तु दिलीप आश्रम आकर बछड़े और यज्ञकार्य से बचने पर गुरु वशिष्ठ की आज्ञा लेकर दूध पीते हैं। कवि गाय के दूध को दिलीप का उनका अपना धवल यश कहता है।

स नन्दिनीस्तन्यमनिन्दितात्मा सद्वत्सलो वत्सहुतावशेषम् ।
पपौ वशिष्ठेन कृताभ्यनुज्ञः शुभ्रं यशो मूर्तमिवातितृष्णः ॥ रघु० २–६९

गाय की इस कृपा से प्राप्त पुत्र का नाम रघु रखा जाता है। युवक रघु को अश्व की रक्षा का दायित्व सौंप दिलीप सौवें अश्वमेध में लगते हैं। इन्द्र यज्ञाश्व को तिरस्करिणी विद्या से छिप कर हर ले जाता है तब महर्षि वशिष्ठ की उक्त गाय ही घटना-स्थल पर स्वयं पहुंचकर उसे इन्द्र के छल को वेधने में सक्षम दिव्यदृष्टि प्रदान करती है।"

इस कथानक के घटनाक्रम में अनेक अनुपपत्तियां उठती हैं। उनमें से कुछ प्रधान अनुपपत्तियां ये हैं—

१. सामान्यतः यदि कोई रूठता है तो प्रसन्न करने के लिए सेवा उसीकी की जाती है। यहां रूठती है कामधेनु और सेवा करनी पड़ती है उसकी संतति की। इसके अतिरिक्त—

२. यदि शापमुक्ति कामधेनु की नहीं अपितु उसकी प्रसूति की सेवा से संभव थी तो वशिष्ठ का यह कहना अधिक महत्व नहीं रखता कि कामधेनु इस समय पाताल गई हुई है। वशिष्ठ को केवल इतना ही कहना चाहिए कि शाप कामधेनु की संतति की सेवा से दूर होगा अतः तुम किसी गाय की सेवा करो क्यों कि सभी गायें कामधेनु की संतति है, चाहो तो तुम मेरी गाय की भी सेवा कर सकते हो। गाय की सेवा नगर में भी हो सकती थी और नौकरों द्वारा भी। अतः वशिष्ठ का यह कहना भी अधिक उचित नहीं लगता की दिलीप वन्यवृत्ति होकर गाय की सेवा करें और वह भी छाया के समान। और—

३. माना कि गुरु का आदेश गाय की सेवा छाया के समान करने का है तथापि सेवक का सामान्य धर्म सेव्य के बाद सोने तथा पहले जागने का है जब कि दिलीप गाय के सोने के बाद या साथ सोता और बाद या साथ ही जागता है।

क्रमेण सुप्तामनुसंविवेश सुप्तोत्थिता प्रातरनूदतिष्ठत्। रघु० २-२४

मल्लिनाथ ने अनु शब्द का अर्थ—'अत्र अनुशब्देन धेनुराजव्यापारयोः पौर्वापर्यमुच्यते'— इस प्रकार अनन्तर किया है। प्रा. नन्दर्गीकर भी इस पद्य पर न किसी अन्य टीका का कोई अंश उद्धृत करते और न कोई पाठान्तर ही। हेमाद्रि ने अपने रघुवंशदर्पण में अनु शब्द को साहचर्यार्थक मानने के अतिरिक्त लक्षणार्थक भी माना है किन्तु उससे उक्त अनुपपत्ति का कोई उचित समाधान नहीं निकलता। जहां तक छाया के समान आचरण करने का संबंध है उक्त समाधान तो हो जाता किन्तु इससे दिलीप के उन कार्यों का विरोध होता है जिन्हें गायने नहीं किया था, जैसे दिलीप द्वारा गुरु वशिष्ठ के चरण छूना या दबाना 'गुरोः सदारस्य निपीड्य पादौ' [२-२३] तथा हिमगिरि की शोभा देखना। फिर यह संभव भी कैसे कि पुरुष-शरीर पशु-शरीर का छायावत् अनुकरण या अनुसरण कर सके।

४. एक आपत्ति वक्रोक्तिजीवितकार राजानक कुन्तक ने उठाई है। औचित्य नामक गुण के संदर्भ में उन्होंने लिखा है कि यदि पूरे प्रकरण में कहीं एक भी जगह कोई औचित्य-हानि हो जाए तो उससे पूरा का पूरा प्रकरण वैसे ही दूषित हो जाता है जैसे किसी एक जगह जल जाने से उत्तम वस्त्र—

प्रबन्धस्यापि कस्यचित् प्रकरणैकदेशेऽप्यौचित्यविरहाद् एकदेशदाहदूषितदग्धपटप्रायता प्रसज्यते। (व. जी. १-५७)

उदाहरण के रूप में उन्होंने रघुवंश का यही प्रकरण उपस्थित किया है।

यथा रघुवंशे दिलीपसिंह संवादावसरे—

अथैकधेनोरपराधचण्डाद् गुरोः कृशानुप्रतिमाद् बिभेषि।
शक्योऽस्य मन्युर्भवता विनेतुं गाः कोटिशः स्पर्शयता घटोघ्नीः॥ २-४९

इति सिंहस्याभिधातुमुचितमेव राजोपहासपरत्वेनाभिधीयमानत्वात्, राज्ञः पुनरस्य निजयशः परिरक्षणपरत्वेन तृणवल्लघुवृत्तयः प्राणाः प्रतिभासन्ते, तस्यैतत्पूर्वपक्षोत्तरत्वेन—

कथन्नु शक्योऽनुनयो महर्षेर्विश्राणनाच्चान्यपयस्विनीनाम्।
इमामनूनां सुरभेरवेहि रुद्रौजसा तु प्रहृतं त्वयास्याम्॥ २-५४

इति अन्यासां गवां यदि तत्प्रतिवस्तुप्रदानयोग्यता कदाचित् संभवति ततस्तस्य मुनेर्मम चोभयोरप्येतज्जीवितपरिरक्षणनैरपेक्ष्यमुपपन्नमिति तात्पर्यपर्यवसानादत्यन्तमनौचित्ययुक्तेयमुक्तिः [व. जी. १-५७ वृत्ति] अर्थात्—

सिंह ने जो अन्य गायों द्वारा गुरु वशिष्ठ के अनुनय की बात कही वह तो ठीक थी क्यों कि सिंह तो राजाका परिहास कर रहा था किन्तु राजा का यह कहना अनुचित है कि अन्य गायों द्वारा वसिष्ठ का अनुनय संभव नहीं। क्यों कि इससे यह तात्पर्य निकलता है कि यदि अनुनय संभव होता तो दिलीप और वशिष्ठ दोनों ही प्रस्तुत गाय की रक्षा न करते।

वक्रोक्तिजीवितकार ने यहां 'इमां तनूजां' पाठ माना है। यह कदाचित् 'स गां मदीयां०' इस पाठ के स्थान पर प्राप्त 'सुतां तदीयां सुरभेः०' इस पाठ की अर्थसंगति के लिए माना गया है। वस्तुतः 'सुतां तदीयां सुरभेः' पाठ में या तो 'सुरभेरात्मजां तस्याः' ऐसी पदयोजना चाहिए अथवा 'सुतां तदीयां तस्यास्त्वं' ऐसी। अन्यथा 'हविषे दीर्घसत्राय०' इस पूर्व पद्य तथा इसी पद्य के सर्वनाम—'तदीयाम्' की सार्थकता नहीं बनती। इसके अतिरिक्त 'इमां तनूजाम्' पर रघुवंश की हस्तलिखित प्रतियों में श्री. नन्दर्गीकर ने 'अनूनाम्' के स्थान पर कोई भी दूसरा पाठ नहीं दिखलाया है। भट्ट हेमाद्रि ने भी 'अनूनाम्' पाठ माना है किसी अन्य पाठ की चर्चा उन्होंने भी नहीं की है। उन्होंने उस अधिकरण में जहां महर्षि में कोप को भी अनुचित निरूपित किया है 'महर्षेः कोप इत्यौचित्यं वर्जितम्'। संस्कृत कोषों में प्रत्येक गौ कामधेनु की पुत्री मानी गई है 'माहेयी सौरभेयी गौः'। फलतः 'अनूनाम्' पाठ ही ठीक प्रतीत होता है। इससे एक लाभ यह भी होता है कि पुत्रप्राप्ति के कारणभूत गोसेवा सर्वसाधारण हो जाती है जिससे कवि का मानवतावादी दृष्टिकोण बल पाता है।

५. नन्दिनी गौ मायासिंह का निर्माण करती है तथा तिरोहित और प्रत्यक्ष भी होती है साथ ही वह देवशक्ति पर मानव की जीत कराती है, उसमें अतीन्द्रिय तत्त्वों का प्रत्यक्ष कराने की शक्ति है। वह प्रसन्न होने पर केवल दूध ही नहीं पुत्रादि भी दे सकती है।

न केवलानां पयसां प्रसूतिमवेहि मां कामदुघां प्रसन्नाम् । रघु. २-६३

नाम भी इस गाय का महत्वपूर्ण है-नन्दिनी। रघु. १-८२, २-६९, ३-४०। इसके संचार से दिशाएँ पवित्र होती हैं। वह दो चार दिनों में नहीं पूरे इक्कीस दिनों में प्रसन्न होती है।

इन आपत्तियों के समाधान सहृदय पाठक अनेक प्रकार से करते है। कुछ काव्य को तर्क की परिधि से परे मानकर प्रश्नों को ही नहीं उठने देते किन्तु काव्य कान्तासंमितोपदेश की भूमि माना जाता है अतः यह संभव नहीं कि बुद्धितत्त्व उसे तनिक भी न छुए, वह बौद्धिक परिधि से बिलकुल अछूता रहे। काव्य में मनस्तत्व के समाधान के लिए यदि सरसतापादन या कान्तासंमितता अपेक्षित है तो उपदेश के लिए बौद्धिक या वैचारिक धरातल भी अनिवार्य है। श्रद्धा और आन्वीक्षिकी दोनों का समन्वय ही तो काव्य में उत्तमता लाता है। कहा भी जाता है ऐसी कोई विद्या नहीं जो काव्यांग न बनती हो। आन्वीक्षिकी भी तो एक विद्या है। यथार्थ तो यह है कि वही प्रमुख विद्या है। कौटिल्य ने तो आन्वीक्षिकी को अन्य सब विद्याओं का प्रदीप माना है। आचार्य आनन्दवर्धन कदाचित् इसीलिए काव्य को अर्थात् काव्यत्वेन अभिमत शब्द और अर्थ को यत्नतः प्रत्यभिज्ञेय कहते हैं—

सोर्थस्तद्व्यक्तिसामर्थ्ययोगी शब्दश्च कश्चन ।
यत्नतः प्रत्यभिज्ञेयौ तौ शब्दार्थौ महाकवेः ॥

यत्न का आधार काव्य क्षेत्र में केवल बुद्धि ही तो हो सकती है। काव्य कोई भौतिक वस्तु तो नहीं जहां शारीरिक श्रम संभव हो। अतः काव्य में तर्क भी ग्राह्य है केवल उससे सहृदयता का विघात नहीं होना चाहिए। प्रस्तुत प्रसंग में जब हम विचार भूमिका पर आरूढ हो आचार्य आनन्दवर्धन की उद्धृत उक्ति अनुसार महाकवि की पदावली पर थोड़ा रुककर विचार करते है तो इस आख्यान के आरम्भ से इसके अन्त तक अभिव्याप्त एक और ही व्यंग्य-सूत्र लक्षित होता है।

दिलीप के गोचारण का उद्देश्य माना तो जाता है पुत्रलाभ किन्तु कवि ने पुत्र के स्थान पर प्रयोग किया है प्रजा शब्द का—

किन्तु वध्वां तवैतस्यामदृष्टसदृशप्रजम् ।
नमामवति सद्वीपा रत्नसूरपि मेदिनी ॥ १-६५ रघु.
सोहमिज्याविशुद्धात्मा प्रजालोपनिमीलितः ।
प्रकाशश्चाप्रकाशश्च लोकालोक इवाचलः ॥ १-६८ रघु.

स्पष्ट ही यहां पुत्र के लिए प्रजा शब्द का प्रयोग किया गया है। शाप वाक्य में भी प्रजाशब्द ही आया है—अतस्ते न भविष्यति मत्प्रसूतिमनाराध्य प्रजेति। व्रतपूर्ति के समय भी कवि प्रजाशब्द का ही प्रयोग करता है—

इत्थं व्रतं धारयतः प्रजार्थं समंमहिष्या महनीयकीर्त्तेः।
सप्त व्यतीयुस्त्रिगुणानि तस्य दिनानि दीनोद्धरणोचितस्य ॥ २-२५

राजधानी लौटने पर जनता राजा का दर्शन करती है तब भी कवि उसे 'प्रजार्थव्रतकर्षिताङ्ग' कहता है—

तमाहितौत्सुक्यमदर्शनेन प्रजाः प्रजार्थव्रतकर्षिताङ्गम् ।
नेत्रैः पपुस्तृप्तिमनाप्नुवद्भिर्नवोदयं नाथमिवौषधीनाम् ॥ २।७३

किंबहुना रघुवंश का तो उद्देश्य ही है प्रजा के लिए गृहमेध 'प्रजायै गृहमेधिनाम्।' १-७

मल्लिनाथ, हेमाद्रि, नन्दर्गीकर तथा प्रायः अन्य सब भी इन सभी संदर्भों में प्रजाशब्द का अर्थ संतति ही किया है किन्तु उद्धृत २-७३ पद्य में राजा को जो नवोदित चन्द्र की उपमा दी गई है और प्रजार्थव्रतकर्षिताङ्ग कहा गया है इससे यह स्पष्ट झलकता है कि राजा का व्रत केवल उसके ही लिए नहीं था। चन्द्रमा की कृशता का कारण अग्नि, सूर्य, विश्वेदेव, वरुण आदि द्वारा उसकी कलाओं का क्रमशः पान है। रघुवंश के ही 'पर्यायपीतस्य सुरैर्हिमांशोः कलाक्षयः श्लाघ्यतरो हि वृद्धेः' इस पंचम सर्ग के १६ वे पद्य में स्वयं कवि के ही शब्दों से यह तथ्य स्पष्ट है। भट्ट हेमाद्रि के रघुवंशदर्पण में उद्धृत 'प्रथमां पिबते वह्निर्द्वितीयां पिबते रविः, विश्वेदेवास्तृतीयां तु चतुर्थीं सलिलाधिपः' इस प्रमाण से भी प्रमाणित है। एक तथ्य यह भी ध्यान देने योग्य है कि जिस प्रकार यहां पुत्र को प्रजा शब्द से पुकारा गया उसी प्रकार गाय को भी कवि ने गोरूपधरा पृथिवी कहा है—'पयोधरीभूतचतुःसमुद्रां जुगोप गोरूपधरां मिवोर्वीम्' २-३। दिलीप स्वयं राजा है और उसे द्वितीय सर्ग के प्रथम श्लोक में 'प्रजानामधिप' कहा गया है। अधिप का अर्थ मल्लिनाथ ने- अधि समन्तात् पाति-इस प्रकार सर्वविध रक्षा करने वाला कहा है। अब यदि 'प्रजा स्यात् सन्ततौ जने' इस कोषवाक्य के अनुसार प्रजा शब्द को पुत्रवाचक मानने के साथ ही जनता-वाचक भी मान लिया जाय तो द्वितीय सर्ग की कथा का राजा द्वारा प्रजा या जनता की सर्वविध रक्षा के लिए व्रत धारण करना,—यह भी एक पक्ष माना जा सकता है। इसका अभिप्राय यह होगा दिलीप ने गोचारण व्रत द्वारा एक ओर अपने वंश की रक्षा करने वाला पुत्र चाहा और दूसरी ओर अपनी जनता का परिपालक राष्ट्र-नायक। प्राचीन राजतन्त्र के अनुसार राजपुत्रही राजपद का उत्तराधिकारी माना जाता था। रघुवंश के ही १८ वें सर्ग के सुदर्शनाख्यान से यह तथ्य स्पष्ट है। १९ वें सर्ग के गर्भाभिषेक से तो यह और भी स्पष्ट है। राजपुत्र को ही राजपद देने का कारण राजा के लिए अपेक्षित उसका लोकोत्तर व्यक्तित्व माना गया है। कौटिल्य ने इस पर जो कहा है उसमें यह पंक्ति महत्वपूर्ण है।

इन्द्रयमस्थानमेतद् राजानः प्रत्यक्ष-हेड-प्रसादाः, तान् अवमन्यमानान् दैवोपि दण्डः स्पृशति, तस्माद् राजानो नावमन्तव्याः। कौ. अ. १३ अध्याय, विनयाधिकरण।

अर्थात् राजा में इन्द्र और यम का निवास रहता है अतः एव उनके कोप और प्रसाद का प्रभाव प्रत्यक्ष दिखाई देता है। उनका जो कोई अपमान करता है उसे दैवी प्रकोप का भाजन होना पड़ता है। मनुस्मृतिकार ने और आगे बढ़कर राजाको इन्द्र, वायु, यम, सूर्य, वरुण, चन्द्र तथा कुबेर इन आठ लोकपालों की अंशमूर्ति घोषित किया है।

अराजके हि लोकेस्मिन् विद्रुते सर्वतो भयात् ।
रक्षार्थमस्य सर्वस्य राजानमसृजत् प्रभुः ॥
इन्द्रानिलयमार्काणामग्नेश्च वरुणस्य च ।
चन्द्रवित्तेशयोश्चैव मात्रा निर्हृत्य शाश्वतीः ॥

सोऽग्निर्भवति वायुश्च सोर्कः सोमः स धर्मराट् ।
स कुबेरः स वरुणः स महेन्द्रः प्रभावतः ॥
बालोपि नावमन्तव्यो मनुष्य इति भूमिपः ।
महती देवता ह्येषा नररूपेण तिष्ठति ॥ ७–३, ४, ७, ८ मनु. ।

कालिदास ने भी राजाओं को—

यमकुबेरजलेश्वरवज्रिणां समधुरम् । ९–२४, रघु.
पञ्चमं लोकपालानां तमूचुः साम्ययोगतः । १७–७८, रघु.

इस प्रकार यम, कुबेर, वरुण तथा इन्द्र इन चार लोकपालों के समान निरुपित किया है । उन्होंने लोकपालों का साम्य भी इस प्रकार दिखलाया है ।

समतया वसुवृष्टिविसर्जनैर्नियमनादसतां च नराधिपः ।
अनुययौ यमपुण्यजनेश्वरौ सवरुणावरुणाग्रसरं रुचा ॥ ९–६, रघु.

कौटिल्य ने तो राजा में देवत्व केवल प्रचार और उससे क्षुद्र लोगों को राजभक्त बना देने के लिए बतलाया था 'इति क्षुद्रकान् प्रतिषेधयेत्' । किन्तु कालिदास ने इसे भौतिक सत्य स्वीकार किया है । उनके दिलीप को देखकर दवाग्नि शान्त हो जाती है, तदर्थ जलवृष्टि की आवश्यकता नहीं पड़ती, वन, फल और पुष्पों की समृद्धि से लद जाते हैं, पशुओं में भी मानो बृहदारण्यक में 'अतोऽबलीयान् बलीयांसमनुशास्ति धर्मेण' इस प्रकार लक्षित धर्म की व्यवस्था हो जाती है ।

शशाम वृष्टयापि विना दवाग्निरासीद् विशेषा फलपुष्पवृद्धिः ।
ऊनं न सत्त्वेष्वधिको बबाधे तस्मिन् वनं गोप्तरि गाहमाने ॥ २–१४ रघु.

उनका तो राजा देवता से परास्त नहीं होता । इन्द्र रघु को वैसे ही परास्त नहीं कर पाता जैसे पानी स्वयं उत्पन्न वैद्युताग्नि को ।

अतिप्रबंधप्रहितास्त्रवृष्टिभिस्तमाश्रयं दुष्प्रसहस्य तेजसः ।
शशाक निर्वापयितुं न वासवः स्वतश्च्युतं वह्निमिवाद्भिरम्बुदः ॥ ३–५८, रघु.

रघुवंश के षष्ठ सर्ग में–'अर्धासनं गोत्रभिदोधितष्ठौ'–इस प्रकार दिलीप को, सत्रहवें सर्ग में 'तयोर्दिवस्पतेरासीदेकः सिंहासनार्धभाक्–' इस प्रकार कुश को, तथा–'मम हि... अर्धासनोपवेशितस्य'...इस प्रकार शाकुन्तल के सप्तम अंक में दुष्यन्त को कालिदास ने इन्द्रासन का आधा भागीदार भी घोषित किया है । इसके अतिरिक्त कालिदास का प्रत्येक राजकुमार अग्निभू, स्कन्द, गाङ्गेय, अत्यादित्य तेज कहे जाने वाले कुमार कार्त्तिकेय के समान है । यह कुमार वही तो रौद्र और मृत्युंजय तेज है जिसे शतपथ ने अष्टमूर्ति अग्नि की नवम मूर्ति कहा है तथा महाभारत ने उत्पन्न ऐसा विकराल और बलवत्तर सत्त्व निरुपित किया है जो अपने सद्योजात नरशरीर में भी दिग्गजों को अपने हाथों में खिलौने के हाथियों के समान पकड़े हुए अजस्रगति से बढ़ता जा रहा है । अन्य पुराणों में जिसे शिव की संतति के रूप में भांति भांति से चित्रित किया गया है । स्वयं कालिदास ने इस 'कुमार' के 'संभव' के लिए शिवपार्वती विवाह को अपने अभिजात कलाशिल्प द्वारा आठ सर्गों में चित्रित करते हुए दिव्य महाकाव्य 'कुमारसम्भव' की रचना की है । मृत्युंजय

कुमार पाने के लिए तपोयोग पर निर्भर वास्तविक अखण्ड सौभाग्य की अनिवार्यता जिसका मूल प्रतिपाद्य है।

स्पष्ट है कि कालिदास इन दिव्य शक्तिओं का अस्तित्व भौतिक रूप से भी राजा के शरीर में स्वीकार करते हैं। दूसरे शब्दों में महाकवि कालिदास राजा को उन सब गुणों से युक्त होना अनिवार्य मानते हैं जिन्हें नीतिकार कामन्दक ने—

वाग्मी प्रगल्भः स्मृतिमानुदग्रो बलवान् वशी।
नेता दण्डस्य निपुणः कृतविद्यः स्ववग्रहः॥
पराभियोगप्रसहः संवृ सर्वदृष्टप्रतिक्रियः।
परच्छिद्रान्ववेक्षी च सन्धिविग्रहतत्त्ववित्॥
गूढमन्त्रप्रचारश्च देशकालविभागवित्।
आदाता सम्यगर्थानां विनियोक्ता च पात्रवित्॥
क्रोधलोभभयद्रोहस्तम्भचापलवर्जितः।
परोपतापपैशुन्यमात्सर्येष्यानृतातिगः॥
वृद्धोपसेवादेशसंपन्नः श्लक्ष्णो मधुरदर्शनः।
गुणानुरागी मितवागात्मसंपत् प्रकीर्तिता॥ ४।१४–१८ का. नी.।

इस प्रकार आत्मसंपत् कहा है। रघुवंश सूर्यवंश है अतः उसके राजकुमार में वे गुण भी कवि को अभीष्ट हैं जिन्हें कौटिल्य ने—

'शुश्रूषा–श्रवण–ग्रहण–धारण–विज्ञानोहापोह–तत्त्वज्ञानाभिनिवेशाः प्रज्ञागुणाः'
इस प्रकार अथवा कामन्दक ने—

शुश्रूषा श्रवणं चैव ग्रहणं धारणं तथा।
ऊहापोहोर्थविज्ञानं तत्त्वज्ञानं च धीगुणाः॥ ४–२१ का. नी.॥

इस प्रकार 'बुद्धिगुण' कहा है। न केवल इतना ही अपितु —

त्यागः सत्यं च शौर्यं च त्रय एते महागुणाः।
प्राप्नोति हि गुणानेतैर्युक्तो महीपतिः॥ ४–२३ का. नी.॥

इस प्रकार त्याग, सत्य तथा शौर्य इन और ऐसे अन्य गुणों की भी राजा के व्यक्तित्व में अपेक्षा दिखलाई गई है।

गोसेवा से होने वाले पुत्र रघु में कवि ने अनुपदोक्त प्रायः सभी गुणों का समाहार भी दिखलाया है। बुद्धि के गुणों का तो उन्होंने नामोल्लेखपूर्वक रघु में अस्तित्व दिखलाया है।

धियः समग्रैः स गुणैरुदारधीः क्रमाच्चतस्रश्चतुर्णवोपमाः।
ततार विद्याः पवनातिपातिभिर्दिशो हरिद्भिर्हरितामिवेश्वरः॥ ३–६२

१. सूर्याश्वों की उपमा से लगता हैं कवि को बुद्धिगणों की संख्या सात मान्य है। सूर्याश्व सात ही माने जाते हैं।

त्याग के लिए रघु प्रसिद्ध ही है। वह चारों दिशाओं से संभृत सम्राज्यलक्ष्मी को मृत्पात्रशेषा बना देता है।

चतुर्दिगावर्जितसंभृतां यो मृत्पात्रशेषामकरोद् विभूतिम्। ६-७६, रघु.

पंचम सर्ग का कौत्साख्यान रघु की उदारता के लिए प्रसिद्ध है ही।

रघु का शौर्य भी वज्रप्रहार होने पर भी देवराज इन्द्र के सामने डटे रहने से स्पष्ट है। कवि ने कहा है—

तथापि शस्त्रव्यवहारनिष्ठुरे विपक्षभावे चिरमस्य तस्थुषः।
तुतोष वीर्यातिशयेन वृत्रहा पदं हि सर्वत्र गुणैर्निधीयते॥ ३-६२

सत्य रघुवंश के प्रत्येक नायक का प्रथम आदर्श है। अतिथि ने जब भी जो कहा उसे मेटा नहीं—'यदुवाच न तन्मिथ्या' १७-४२। दशरथ परिहास में भी असत्य से बचते हैं—'न वितथा परिहासकथास्वपि...तेन वागीरिता'-९-८। रामानुज लक्ष्मण सत्यसंघ हैं—'ततार संधामिव सत्यसंधः' १४, ५२ रघु०। किंबहुना रघु के वंश का प्रत्येक सदस्य बटोरता है किंतु त्याग के लिए कम बोलता है किन्तु सत्य के लिए तथा दिग्विजय करता है किंतु यश के लिए। इस प्रकार त्याग, सत्य, और शौर्य रघुवंश के अपने स्वाभाविक गुण हैं। किन्तु राजा के शरीर से उत्पन्न राजपुत्र भी कभी कभी इन गुणों से उलटे निकल जाते हैं। रघुवंश के ही १९ वें सर्ग का अग्निवर्ण इसका प्रमाण है, फलतः भावी राष्ट्रनायक राजपुत्र में इन गुणों के ऐकान्तिक समुद्भव के लिए तात्कालिक या पूर्ववर्त्ती राष्ट्रनायक में पूर्वविधान आवश्यक है। दूसरे शब्दों में भावी राष्ट्रनायक को जन्म देने के पूर्व वर्तमान राष्ट्रनायक में इन विशेषताओं का परिपुष्ट रूप आजाना परमावश्यक है। दिलीप की गोसेवा यदि राष्ट्रनायक की प्राप्ति के लिए भी है, तो उसमें ऐसा भी संविधान आवश्यक है जिससे उपर्युक्त गुण दिलीप में जाग सके। हमें ऐसा लगता है कि कवि इस दिशा में भी पूर्ण सतर्क[1] है। उसकी उक्तिओं, योजनाओं तथा समुदार पदप्रयोगों से ऐसा लगता है कि उसकी नन्दिनी भौतिक गाय के अतिरिक्त भी कुछ है। हमारी दृष्टि से वह और कुछ जो भी हो विद्यारूप तो अवश्य ही है। कवि ने नन्दिनी को जो उपमाएँ दी हैं उनसे उक्त तथ्य स्पष्ट हो जाता है।

नन्दिनी श्रुति के समान है और उसके पीछे चल रही सुदक्षिणा स्मृति के 'श्रुतेरिवार्थं स्मृतिरन्वगच्छत्'-२, २। वह होता की आहुति का साधन है १, ८२। मुनिहोमधेनु है २, २६। वह गुरुधन है-२, ४४। देवता, पितर तथा अतिथियों का कार्य उसी से चलता है-२, १६। मानों वह साक्षात् श्रद्धा है और उसके चल रहे दिलीप विधि-'श्रद्धेव साक्षाद् विधिनोपपन्ना' २, १६। नन्दिनी क्या है, सूर्य की प्रभा है—

---

१ राजा प्रजा की रक्षा के लिए भी पुत्रोत्पत्ति चाहता है और उसके लिए तपस्या भी करता है यह तथ्य प्रतीहारवंशी राजा भोज की ग्वालियर प्रशस्ति के इस पद्य से भी स्पष्ट है—'जगद्वितृष्णः स विशुद्धसत्त्वः प्रजापतित्वं विनियोक्तुकामः।
सुतं रहस्यव्रतसुप्रसन्नात् सूर्यादवाप्तन्मिहिराभिधानम्॥ १५ श्लोक

संचारपूतानि दिगन्तराणि कृत्वा दिनान्ते निलयाय गन्तुम् ।
प्रचक्रमे पल्लवरागताम्रा प्रभा पतङ्गस्य मुनेश्च धेनुः ॥ २, १५

वशिष्ठ की धेनु नन्दिनी गोरूपधारिणी उर्वी है २, ३ । संस्कृत में गो-शब्द रश्मिओं का भी वाचक है तथा वाणी या विद्या का भी, साथ ही इस अर्थ में उसका उरु या विस्तृत होना भी पूर्णतः सिद्ध है। महर्षि याज्ञवल्क्य ने सूर्यरश्मिओं से ही तो शुक्ल यजुर्वेद का आविष्कार किया है। हमारी सबसे प्रधान विद्या सूर्यविद्या ही तो है जिसे हम गायत्री-छन्द में जपा करते हैं। उपनिषदों के 'व्यूह्य तेज समूह्य रश्मीन्' तथा सुप्रसिद्ध सूर्यशतक के—

दत्तानन्दाः प्रजानां समुचितसमयाकृष्टसृष्टैः पयोभिः
पूर्वाह्णे विप्रकीर्णा दिशि दिशि विरमत्यह्नि संहारभाजः ।
दीप्तांशोर्दीर्घदुःखप्रभवभवभयोदन्वदुत्तारनावो
गावो वः पावनानां परमपरिमितां प्रीतिमुत्पादयन्तु ' ॥

इस पद्यरत्न से सूर्यरश्मिओं के साथ गायों की शाब्दी व्यंजना द्वारा प्रतीत उपमाध्वनि संस्कृत में गोशब्द के उपरिदत्त दोनों अर्थों की प्रसिद्धि में प्रमाण है। कवि नन्दिनी को न केवल सूर्यरश्मिओं के ही समान, अपि तु चान्द्रमसी सुधा के समान भी निरूपित करता है-' चान्द्रमसी सुधेव ' २,३९ । सुदक्षिणा और दिलीप के बीच खड़ी नन्दिनी ऐसी बतलाई जाती है जैसे दिन और रात के बीच संध्या-' दिनक्षपामध्यगतेव संध्या '-२, २० । इससे गृहस्थ विद्यार्थी का संयम साफ झलकता है जिसके लिए गुरु वशिष्ठ ने सम्राट् दिलीप को भी वन्य उपकरणों से ही सत्कार दिया—[१, ९४] तथा उधर साम्राज्ञी सुदक्षिणा को भी भक्तिमती तथा प्रयता रहना आवश्यक कहा—

वधूर्भक्तिमती चैनामर्चितामातपोवनात् ।
प्रयातां प्रातरन्वेतु सायं प्रत्युद्व्रजेदपि ॥ १, ९० तथा

निर्दिष्टां कुलपतिना स पर्णशालामध्यास्य प्रयतपरिग्रहद्वितीयः ।
तच्छिष्याध्ययननिवेदितावसानां संविष्टः कुशशयने निशां निनाय॥ १, ९५

कवि ने नन्दिनी को पुण्यदर्शना और कल्याणी भी कहा है [१-८६, ८७

इन प्रयोगों से भी नन्दिनी का द्वितीय विद्यात्मक रूप अधिक स्पष्ट इस पद्य से होता है—

वन्यवृत्तिरिमां शश्वदात्मानुगमनेन गाम् ।
विद्यामभ्यसनेनेव प्रसादयितुमर्हसि ॥ १।८८

साम्ययोजना में उपमान और उपमेय दोनों प्राकरणिक या प्रस्तुत भी होते हैं। कालिदास तथा बाणभट्ट के साहित्य में ऐसे अनेक स्थल दिखाई देते हैं। रघुवंश के प्रस्तुत प्रसंग में ही—पूर्वोद्धृत ' संचारपूतानि ' पद्य तथा—

पुरस्कृता वर्त्मनि पार्थिवेन प्रत्युद्गता पार्थिवधर्मपत्न्या ।
तदन्तरे सा विरराज धेनुर्दिनक्षपामध्यगतेव संध्या ॥ २।२०

यह पद्य इस तथ्य में प्रमाण है। इन दोनों स्थलों में उपमान सूर्यप्रभा और संध्या तथा उपमेय गौ और दम्पति सभी प्राकरणिक ही हैं। कुमारसंभव का—

तथेति शेषामिव भर्त्तुराज्ञामादाय मूर्ध्ना मदनः प्रतस्थे ।

यह पद्य भी इसका प्रमाण है। यहां आज्ञा के ही समान शेषापदवाच्य माला भी कामदेव को दी गई है। साहित्य अकादमी दिल्ली से प्रकाशित तथा डॉ० सूर्यकान्त जी शास्त्री द्वारा संपादित संस्करण में शेषा-दान का एक स्वतंत्र पद्य भी पाठान्तरों के बीच मिलता है।

ततः स स्फुरत्केसरलग्नभृङ्गं(गां) सौरभ्यसंक्रान्तदिगन्तरालम् (लाम्) ।
ददौ हरिः सादरमीक्षमाणो मन्दारमालां मकरध्वजाय ॥

इस प्रकार हम दो प्राकरणिकों की उपमा को तुल्ययोगितानुप्राणिता उपमा कह सकते हैं तथा इसे उपमा की एक नवीन विधा स्वीकार कर सकते हैं। इस आधार पर प्रस्तुत प्रसंग में यदि हम स्वीकार करें तो अनुचित न होगा कि महामुनि वशिष्ठ ने दिलीप को दोनों ही वस्तुएँ प्रदान कीं नन्दिनी गौ तथा कोई विद्या भी। संभव है उस विद्या का भी नाम नन्दिनी ही रहा हो। उपनिषदों में ऐसी कथा आती भी है कि एकको एक सहस्र करके लाने की आज्ञा के साथ ऋषि जिज्ञासु शिष्य को एक गाय देकर जंगल भेज दिया साथ ही प्रतिज्ञा पूरी कर लौटने पर उसे सर्वविद् घोषित कर दिया गया। निश्चित ही उसे गौ के साहस्री-विद्या भी दी गई थी। 'सम्यगाराधिता विद्या प्रबोधविनयाविव' [१०।७१] इस प्रकार कालिदास ने यदि विद्या को आराधना-विषय कहा है तो उद्धृत संदर्भों में नन्दिनी को भी।

तां देवतापित्रतिथिक्रियार्थामन्वग्ययौ मध्यमलोकपालः ।
बभौ च सा तेन सतां मतेन श्रद्धेव साक्षाद् विधिनोपपन्ना ॥
भक्त्या गुरौ मय्यनुकम्पया च प्रीतास्मि ते पुत्र वरं वृणीष्व ।
न केवलानां पयसां प्रसूतिमवेहि मां कामदुघां प्रसन्नाम् ॥

ये पद्य तो विद्यापक्ष में भी समानरूप से अन्वित हो जाते हैं। विद्याभ्यास से अर्जित पुण्य अध्येता की निजी संपत्ति होती है। रक्षा से प्रसन्न नन्दिनी के दूध को दिलीप भी साधिकार पाता है। प्रसन्न गौ उसे अपने दूध का प्रथम अधिकारी घोषित करने के लिए ही उसे 'वत्स' कह कर पुकारती है। दिलीप भी उसके दूध का पान वैसे ही करता है जैसे रक्षित पृथिवी के छठे भाग का 'षष्ठांशमुर्व्या इव रक्षितायाः' २-६६। नन्दिनी का दुग्ध राजा का अपना यश है—

स नन्दिनीस्तन्यमनिन्दितात्मा सद्वत्सलो वत्सहुतावशेषम् ।
पपौ वशिष्ठेन कृताभ्यनुज्ञः शुभ्रं यशो मूर्त्तमिवातितृष्णः ॥ २-६९

कवि ने जहां—

प्रस्थितायां प्रतिष्ठेथाः स्थितायां स्थितिमाचरेः ।
निषण्णायां निषीदास्यां पीताम्भसि पिबेरपः ॥ १-८९

इस गुरु आज्ञा का—

स्थितः स्थितामुच्चलितः प्रयातां निषेदुषीमासनबन्धधीरः ।
जलाभिलाषी जलमाददानां छायेव तां भूपतिरन्वगच्छत् ॥

इस पद्य में यथावत् पालन दिखलाया है वहां भी स्पष्ट रूप से प्रस्थान, तत्त्वज्ञान द्वारा सिद्धान्त उसमें

बुद्धि की स्थिरता या स्थितप्रज्ञता तथा 'विद्ययाऽमृतमश्नुते' द्वारा प्रचारित उससे अमृतत्व की प्राप्ति अर्थ विद्यापक्ष में सरलतया निकाले जा सकते हैं।

व्याघ्रीजातक में जहां बोधिसत्त्व की अस्थिओं के ऊपर पुष्पवृष्टि होती है वहां जातकमाला के कर्ता आर्यशूर ने—

तत्कर्मविस्मितमुखैरथ तस्य शिष्यैर्गन्धर्वयक्षभुजगैस्त्रिदशाधिपैश्च।
माल्याम्बराभरणचन्दनचूर्णवर्षैश्छन्ना तदस्थिवसुधा वसुधा बभूव॥

इस प्रकार गन्धर्व, यक्ष, नाग, देवता तथा मनुष्यों का उल्लेख किया है वहां कालिदास सिंह के के सामने आत्मसमर्पण करते हुए झुके दिलीप पर हुई पुष्पवृष्टि में—

तस्मिन् क्षणे पालयितुः प्रजानामुत्पश्यतः सिंहनिपातमुग्रम्।
अवाङ्मुखस्योपरि पुष्पवृष्टिः पपात विद्याधरहस्तमुक्ता॥

इस प्रकार विद्याधरों का उल्लेख करते हैं। जो गुरुद्वारा प्रदत्त विद्या को प्राणों की बलि लगाकर बचाते और बचाए रखते हैं उनके उस तपोयोग की महत्ता विद्याधर ही अर्थात् ठीक उसी प्रकार विद्या को बचाए रखने वाला ही तो आंक सकता है। हिमालय की पृष्ठभूमि भी इस पक्ष में अनुकूल है। वह सिद्धों की ही तो साधनभूमि है—

आमेखलं संचरतां घनानां छायामधः सानुगतां निषेव्य।
उद्वेजिता वृष्टिभिराश्रयन्ते शृङ्गाणि यस्यातपवन्ति सिद्धाः॥ कुमार. १।५

यह हिमालय ही तो विद्याधर-सुन्दरियों की भूर्जत्वचा पर धातुरस से लिखी जाती अनङ्गलेखक्रिया की भूमि है—

न्यस्ताक्षरा धातुरसेन यत्र भूर्जत्वचः कुंजरबिन्दुशोणाः।
व्रजन्ति विद्याधरसुन्दरीणामनङ्गलेखक्रिययोपयोगम्॥ कुमार १-७॥

यहां आया 'क्रिया'-पद 'क्रिया हि द्रव्यं विनयति' इस कौटिल्यवचन के अनुसार 'क्रिया हि वस्तूपहिता प्रसीदति' में आए 'क्रिया'-पद के समान विद्या का वाचक माना जा सकता है। 'उपयोग' की व्याख्या तो 'नियमपूर्वकं विद्याग्रहणम्' इस प्रकार काशिकाकार ने की ही है [द्र. 'आख्यातोपयोगे'-पाणिनि]। हिमालय की जिस गुहा में नन्दिनी प्रविष्ट हुई है वहां गंगा का प्रपात है-रघु. २-२६। जब विद्या बुद्धि के वसुधान कोष का हिरण्य बन जाती है तब वहां शक्ति या अमृत धारा का पात होता ही है! गुहा को बुद्धि का पर्याय माना भी गया है। वशिष्ठ उस विद्या के निगमनकर्ता है, दिलीप में उसका आगम हुआ है, वास्तविक स्रोत तो उसका कामधेनु है। कामधेनु क्या है जो कल्पवृक्ष की छाया में स्थित है फलतः जिसकी अवज्ञा कल्पवृक्ष की अवज्ञा है और राजाने यदि उसकी अवज्ञा की तो यह संभव कैसे कि वह जिस लाभ के लिए प्रवृत्त है वह प्राप्त हो जाय। कामधेनु है तो सबकी कामना का दोहन करने वाली किन्तु मानव से उसका सीधा सबंध नहीं है मानव उसका लाभ परंपरया ही उठा सकता है। साक्षात् उससे संपर्क असंभव तो है ही घातक भी है। क्योंकि उसकी आवश्यकता वरुण के दीर्घसत्र में रहती है अतः उसके द्वार भुजंगों से रक्षित रहते हैं-रघु. १, ८०। वस्तुतः इन्द्र, वरुण, यम,

कुबेर आदि प्राकृतिक देवताओं की लोकोपकारिणी शक्ति ही तो कामधेनु है। वैश्वदेवी और विश्वधायस् गौ उसी के पर्याय हैं। वह द्युलोक से सोम का आहरण करनेवाली गायत्री के समान प्राकृतिक विद्या है। इसीलिए वह मानवीय स्पर्श से परे है जैसे मेघ की विद्युत्। जिस दीर्घसत्र में वह काम पड़ती है वह—

सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः।
अनेन प्रसविष्यध्वमेष वोऽस्त्विष्टकामधुक्॥

इस प्रकार गीता द्वारा प्रतिपादित सृष्टिरूपी सत्र ही तो है। मूलतः कामधेनु और इस सत्र में कोई भेद नहीं है। कल्पवृक्ष भी इस सृष्टिकल्प की ही अपर संज्ञा है। हमें जो कुछ मिलता है वह इस प्राकृतिक यज्ञ की हमारे भीतर विद्यमान अनुकृति से। वही हमारी नन्दिनी है। गुरूपदेश हमारी इस सुप्त शक्ति को जगा देता है। जब हम साधना द्वारा इस शक्ति के धूमिल संस्कारों को प्रसन्न, सुदृढ और सम्यक् प्रबुद्ध करने लगते हैं और साधनारूपी हिमगिरि की सर्वोच्च शिवमयी भूमिका पर आरूढ होने लगते हैं तो साधनागत कठोरता से भौतिक ऐश्वर्य का कुम्भोदरसिंह हमें यौवन, धन और प्रभुत्व को आकर्षण-रज्जु से फांसकर विमुख कर देना चाहता है, उस समय उसके क्षेत्र में पहुंची नन्दिनी शक्ति को वह दबा लेता है तब हमें अपने वृषधर्म पर आरूढ होने के पूर्व उसके सिर पर पैर देना पड़ता है। ऐसा कर यदि हम अपनी नन्दिनी की रक्षा कर लेते हैं तो वही हमारे लिए कामदुघा बन जाती है। उसकी रक्षा से गुरुधन की रक्षा होती है। गुरुधन बारबार होमसाधन, यज्ञक्रिया का अर्थ कहा गया है। यह भी कहा गया है कि उसका लोप किसी भी स्थिति में नहीं होना चाहिए। वह सर्वात्मना रक्षणीय है। वस्तुतः गीताचार्य ने उपर्युक्त यज्ञमूलक सृष्टिचक्र का जो अनुवर्तन—

एवं प्रवर्तितं चक्रं नानुवर्तयतीह यः।
अघायुरिन्द्रियारामो मोघं पार्थ स जीवति॥

इन प्रबल शब्दों में आवश्यक निरूपित किया है उक्त गुरुधन की रक्षा उस अनुवर्तन की ओर ही स्पष्ट संकेत करती है। दिलीप यदि नन्दिनी को खोकर जीवित रहता तो निश्चित ही अघायु और इन्द्रियाराम कहा जाता जिससे उसने—

क्षतात् किल त्रायत इत्युदग्रः क्षत्रस्य शब्दो भुवनेषु रूढः।
राज्येन किं तद्विपरीतवृत्तेः प्राणैरुपक्रोशमलीमसैर्वा॥ २-५३॥

इस प्रकार घृणा व्यक्त की है।

इस प्रकार उक्त संकेतों के आधार पर हम कामधेनु और नन्दिनी के कथानक को प्राकृतिक यज्ञ अथवा सृष्टियज्ञ और अध्यात्मयज्ञ का प्रतीक-विधान कह सकते हैं। प्राकृतिक यज्ञ में जो अष्टमूर्त्ति शिव है अध्यात्मयज्ञ में वही वशिष्ठ है। अष्टमूर्त्ति की पंचमहाभूत, सूर्य, चन्द्र तथा यजमान इन आठ मूर्त्तिओं में वशिष्ठ को होता कहकर यजमानमूर्त्ति द्योतित किया गया है। उस यज्ञ में जो तत्व देवदारु कहा जाता है हमारे अध्यात्मयज्ञ में उसी की संज्ञा नन्दिनी है। इसी प्रकार अध्यात्मयज्ञ में नन्दिनी का रक्षक जो दिलीप है वही उस प्राकृतिक और नित्यप्रवृत्त सृष्टियज्ञ में वरुणलोक पाताल का भुजंग तथा शिवलोक हिमालय, जो देवतात्मा है, का सिंह है।

मर्त्य दिलीप, पातालीय भुजंग तथा दिव्य सिंह नन्दिनी, कामधेनु तथा देवदारु के समान रूप से रक्षक है। जैसे बृहदाकाश से घटाकाश संघर्ष नहीं, आनुकूल्य द्वारा ही आत्मलाभ करता है वैसे ही मानव भी प्रकृतियज्ञ से। अत एव दिलीप को अभीष्टलाभ तभी होता है जब वह सिंह को आत्मसमर्पण करता है। दिलीप का यह समर्पण गीता के शब्दों में अनुवर्त्तन कहा जा सकता है। चित्रार्पित सा होना इस अनुवर्त्तन का उत्कृष्टतम रूप है। नन्दिनी का अनुसरण भी तो दिलीप ने इसी प्रकार छायातुल्य होकर किया है। कालिदास स्वयं ने भी तो अपनी आधारशाखा को काटकर विद्योत्तमा प्राप्त की थी। दिलीप के ही समान कालिदास ने भी अपनी समस्त प्रतिभा अष्टमूर्त्ति को समर्पित की है। इसी समर्पण से दिलीप के समर्थ देह में उन अलौकिक शक्तिओं का आविर्भाव या समुद्बोध होता है जिन्हें लोकपालमात्रा या स्पष्ट शब्दों में लोक की रक्षा में समर्थ दिव्य शक्तिओं का जागरण होता है। राजा ने जबतक आकाशगंगा या बौद्धिक विकल्प में पड़कर अपने अध्यात्मयज्ञ को उस सृष्टियज्ञरूपी कामधेनु से तटस्थ रखा, उसे दिव्य शक्ति की प्राप्ति में असफलतारूपी शाप झेलना पड़ा जो सहज और स्वाभाविक भी है। दिलीप यदि उस चक्र की अवज्ञा करके भी कोई सन्तति पा लेता तो उससे उसके मानववंश की तो रक्षा हो जाती किंतु उसकी प्रजा या जनता का उससे कोई हित न होता। वह राजपुत्र होने से राज्य का अधिकारी बन जाता और प्रजा का कदाचित् शोषण ही करता। वह 'प्रजानामधिप' अर्थात् प्रजा का सब प्रकार से रक्षक न बन पाता। उसमें कालिदास द्वारा वर्णित अलोकसामान्य औदार्य, शौर्य और चक्षुष्मत्ता न आ पाती। निश्चित ही प्रजापालक पुत्र पाने के लिए दिलीप ने नन्दिनीप्रसादव्रत द्वारा जो आत्मशक्ति का सुदृढ़ रूप निज में अर्जित किया था उसका रघु में संक्रमण ठीक वैसे ही हुआ था जैसे राम के जृंभकास्त्रों का संक्रमण उनके आत्मजों में। कालिदास ने रघुवंशीय व्यक्तिओं को जो आजन्म शुद्ध कहा है नन्दिनीव्रताख्यान उसीका प्रयोगात्मक रूप है। इसीके अभाव में इस वंश का पतन भी हुआ है। इस प्रकार कामधेनु शाप पुत्रत्वविषयक नहीं अपितु पुत्रवृत्ति-राजत्वोचित गुणोत्कर्षविषयक था और उसीके लिए नन्दिनी नामक किसी मंत्रविद्या या यज्ञविद्या का अनुष्ठान भी सम्राट् को करना पड़ा था।

इस भूमिका से विचार करने पर उपर्युक्त सभी अनुपपत्तिओं का सम्यक् समाधान हो जाता है। अवज्ञा कामधेनु की ही होती है और सेवा नन्दिनी की ही की जाती है। नन्दिनी के परिचय के पूर्व कामधेनु का परिचय आवश्यक ही है। नन्दिनी गुरु से ही प्राप्त की जा सकती है। इस गुरुधन का प्रसाद वन्यवृत्ति होकर प्रयतात्मता के साथ सेवा करने पर ही संभव है और इसीलिए इसमें आत्मानुगमन अनिवार्य है। क्यों कि मानव उसका अनुवर्त्तन करता है अतः भले ही सेव्यसेवक भाव में सोना जागना व्युत्क्रमेण हो उसमें अनौचित्य का आंशिक स्पर्श भी नहीं माना जा सकता। इस तत्वविद्या का प्रातिनिध्य भला अन्य किसी तत्त्व द्वारा कैसे हो सकता है। यह वस्तुतः अलौकिक है। पुण्यवान् ही इसे पाते हैं। विपत्तिकाल में वह अनाहूत उपस्थित होती है। जब उसकी आवश्यकता दिलीप को थी तब भी वह अनाहूत ही उपस्थित हुई थी। रघु तो उसका अपना आशीर्वाद ही था। उसके प्रसन्न होने पर मानवशक्ति देवशक्ति से कुचली नहीं जा सकती। मानव में ऋषित्व का आधान इसी शक्ति से होता है। शरीर कितना ही कान्तिमान् क्यों न हो वह इस शक्ति के विना मृत्यु का भोग ही है। नन्दिनी

को खोकर दिलीप अपने मर्त्य शरीर से तो अमर हो ही नहीं पाता पुत्ररूप में भी उसकी सत्ता संसार में न रहती। ऊपर से अपकीर्त्ति–पात्र और होना पड़ता। उसने कहा भी तो—

एकान्तविध्वंसिषु मद्विधानां पिण्डेष्वनास्था खलु भौतिकेषु।

पुत्रप्राप्ति के लिए की जा रही विद्यासिद्धि में पिता द्वारा शरीर के बलिदान के लिए उद्यत होने को अविवेक निरूपित करने वाले प्रबल तर्क को दिलीप जिस निर्णयशक्ति द्वारा ध्वस्त करते हैं वह नन्दिनी के सान्निध्य का फल था। इसी पैतृक निर्णयशक्ति द्वारा रघु ने इन्द्र के स्वर्ग से मुक्ति को कहीं अधिक अच्छा माना और अपने पिता के सौवें अश्वमेध का अश्व इन्द्रको ले लेने दिया। प्रसन्न नन्दिनी का दूध तुरंत न पीकर दिलीप ने अधिकारमर्यादा का जो आदर्श उपस्थित किया था वह रघु में भी वहां दिखाई देता है जहां वह कुबेर से प्राप्त संपूर्ण सुवर्ण राशि कौत्स को दे देता है। इस प्रकार रघु के व्यक्तित्व में उन सब विशेषताओं का संक्रमण दिखलाई देता है जिन्हें दिलीप ने अपने साधनाकाल में अर्जित अथवा उद्बुद्ध किया था।

इस प्रकार दिलीप का गोचारणाख्यान यदि अपने भौतिक या वाच्य रूप में एक गाय की सेवा का आख्यान है तो अपने आध्यात्मिक या प्रतीयमान रूप में नन्दिनी नामक विद्या की उपासना का आख्यान भी। हिन्दी के महाकवि प्रसाद ने भी इस रहस्य का इस प्राकृतिक और नित्य प्रवृत्त अथवा शाश्वत यज्ञ तथा व्यष्टि के अध्यात्मयज्ञ के व्याप्यव्यापकभाव और अनुग्राह्यानुग्राहकभाव को अपने अद्वितीय महाकाव्य कामायनी में इस प्रकार अंकित किया है—

रचनामूलक सृष्टियज्ञ जो यज्ञपुरुष का यह है।
सेवा संसृति भाग हमारा उसे विकसने को है॥

संक्षेप में इतना कहना पर्याप्त होगा कि रघुवंश का गोचारणाख्यान भावी महान् मानव के संभव या निर्माण की वैसी ही व्यंग्य कथा है जैसी कुमारसंभव का उमातपश्चरणाख्यान कुमार के संभव की किंवा अभिज्ञानशाकुन्तल का शकुन्तलादुष्यन्तोपाख्यान सर्वदमन भरत की।

कविशिक्षा का स्वरूप-निर्णय*

प्रथम अध्याय : कविप्ररोचना

डॉ. रामनिहाल शर्मा

कविशिक्षा का प्रयोजन है काव्य-क्रिया को सुगम बनाना; परन्तु इसका प्रथम और अमुख्य प्रयोजन है काव्यरचना के प्रति रुचि एवं लिप्सा जगाना। इसी दृष्टि से प्रायः सभी शास्त्रकारों ने अपने ग्रन्थों में काव्य के गुणों और प्रयोजनों का विचार या कम-से-कम उल्लेखमात्र किया ही है। ऐसा आवश्यक ही है; अन्यथा अपने लक्ष्य के गुण-दोषों के परिज्ञान के बिना उस में प्रवृत्ति या निवृत्ति कैसे हो पायगी ! अतः प्रस्तुत निबन्ध में भी आरम्भ में ही इसका विचार-विमर्श कर लेना उचित है और इसीलिए इस प्रकरण को **कविप्ररोचना** नाम दिया गया है।[1]

काव्य-सृष्टि एवं कविप्रजापति

वाणी की महत्ता

काव्य वाङ्मय का एक प्रकार है, अतः वाणी की सभी विशेषताएँ काव्य के नैसर्गिक गुण हैं। वाणी या भाषा या वाङ्मय को ही, सामाजिक प्राणी, मनुष्य अपने सुख-दुःख आदि भावों को दूसरों तक पहुँचाने के लिए अभिव्यक्ति का साधन बनाता है। आचार्य दण्डी ने (काव्यादर्श १।३-४ में) इसी तथ्य का नितान्त मार्मिक रीति से विचार किया है। वाणी के प्रसाद से ही लोकयात्रा चलती है। सर्वत्र अंधकार ही अंधकार फैल जाय यदि शब्दज्योति संसार को आलोकित न करे।[2] शब्दहीन मानव की कल्पना ही अत्यन्त विचित्र है। शब्द-सम्पन्न मानव की परिधि अत्यन्त विस्तृत हो गई है, पशु की नहीं। मनुष्य अपना संबन्ध दुसरों से स्थापित करके प्रकाश प्राप्त करता है, यही उक्त आचार्य का अभिप्राय है। सूत्ररूप में इसी को भर्तृहरि ने इस प्रकार कहा है—

> **न सोस्ति प्रत्ययो लोके यः शब्दानुगमादृते ।**
> **अनुविद्धमिव ज्ञानं सर्वं शब्देन भासते ॥** (वाक्यपदीय १।१२४)

---

* सागरविश्वविद्यालयको डॉक्टरेट के उपाधि के लिए समर्पित 'कविशिक्षा का विकास' नामक शोधप्रबंध का प्रथम अधिकरण।

१ उन्मुखीकरणं तत्र प्रशंसातः प्ररोचना। दशरूपक ३।६

२ इदमन्धंतमः कृत्स्नं जायेत भुवनत्रयम्। यदि शब्दाह्वयं ज्योतिरासंसारान्न दीप्यते। काव्यादर्श १।४। इह शिष्टानुशिष्टानां शिष्टानामपि सर्वथा। वाचामेव प्रसादेन लोकयात्रा प्रवर्तते। वही० १।३

अर्थात् ज्ञान का एक भी लव शब्द की सहायता के बिना नहीं होता। इस प्रकार की विचारधारा भारतीय परम्परा में वैदिक काल से ही चली आ रही है।[१] छान्दोग्य उपनिषत् के शब्दों में संक्षेप में कहा जा सकता है कि वाणी के बिना धर्म-अधर्म और सत्य-असत्य में पार्थक्य ही नहीं किया जा सकता—

यद् वै वाङ् नाभविष्यन्न धर्मो नाधर्मो व्यज्ञापयिष्यन्न सत्यं नानृतम्। (छा० ७।२।१)

वाणी की एक विशेषता यह भी है कि लिपिबद्ध कर देने पर वह वक्ता की अनुपस्थिति में भी विद्यमान रहती है और अपना प्रकाश-विकरण करती रहती है। अतीत वस्तु के स्मारक तो अन्य पदार्थ भी होते हैं, किन्तु लक्ष्य का चित्रण वे उतनी कुशलता से नहीं कर पाते, जितनी कुशलता से शब्द। और भवन आदि तो जल, वायु एवं भूमि आदि के विप्लव से नष्ट हो जाते हैं। अतः स्वभावतः उन में उतनी स्थायिता नहीं आ पाती जितनी शब्दों में। यही कारण है कि जगद्वृत्त को अपेक्षाकृत अधिक स्थिर बनाने के लिए वाङ्मय-दर्पण का अवलम्बन किया जाता है।[२]

इन्हीं गुणों से वाणी की विशेष महत्ता है और वाङ्मय का ही एक भेद होने के कारण काव्य भी इनसे सम्पन्न होता है। तथापि काव्य सामान्य वाणी मात्र नहीं है, उससे ऊपर उठकर कुछ और है। और प्रभाव तथा परिणामों में भी काव्य सामान्य वाणी से उत्तम होता है।

सामान्यवाणी एवं काव्यवाक्य

लक्षणकारों ने अत्यन्त पुरातनकाल से ही इसका विचार कर लिया है कि वाक्य में ऐसे किन तत्त्वों का समावेश होता है जिनसे वह काव्य नाम पाकर रसिकों का कण्ठहार बन जाता है। उन तत्त्वों से ही वाक्य की चारुता बढ़ती है और इस प्रकार सामान्य वाक्य भी काव्यवाक्य बनकर मनोग्राही बन जाता है। चारुतावर्धक इन तत्त्वों को रस, अलंकार, रीति आदि अनेक रूप में विचारकों ने विश्लेषित किया है। काव्य के स्वरूपनिर्धारण में इन्हीं के उपादान की चर्चा की जाती है। तो यह सिद्ध है कि सामान्य भाषा से काव्यभाषा पृथक् है।[३]

सामान्यभाषा की असमर्थता

यह सत्य है कि शब्द अथवा भाषा भावों का वाहन है, किन्तु सामान्यभाषा में वह क्षमता नहीं देखी जाती जो हृदय की सम्पूर्ण, अनन्त, कोमल, सूक्ष्म अनुभूतियों को दूसरों के मानसपटल पर ठीक उसी रूप में अंकित कर दें जिस रूप में वह वक्ता के मन में हैं। इस प्रकार भावों का प्रेषण या संक्रामण साधारण बात नहीं है। इस के लिए असाधारण वाणी और

---

१ ऋग्वेद १०।१२५।६-८; बृहदारण्यक उपनिषत् ४।१।२; छान्दोग्योपनिषत् ७।२।१-२; आदि। शतपथ ब्रा० १।४।५।८

२ आदिराजयशोबिम्बमादर्शं प्राप्य वाङ्मयम्।
तेषामसन्निधानेपि न स्वयं पश्य नश्यति॥ दण्डी १।५

३ भूषणाख्येन लक्षणेन काव्यं सामान्यवचसो भिद्यते। अभिनवभारती।

उसका असाधारण प्रयोक्ता अपेक्षित होता है। कवि समाज का असाधारण व्यक्ति होता है और उसी की वाणी में सर्वाधिक क्षमता देखी जाती है। उस क्षमता में प्रभावोत्पादकता, कलात्मकता आदि गुण होते हैं। इसी को काव्य नाम दिया गया है; क्योंकि वह कवि का कर्म है (कवेः कर्म काव्यम्)। किन्तु यह कहते हुए ध्यान रखना पड़ेगा कि काव्य वाणी के अतिरिक्त कुछ नहीं है। संगीत की तरह स्वर-विकार पर इसकी प्रभावोत्पादकता अवलम्बित नहीं है, यहां तो एक मात्र शब्दार्थ का ही सहारा रहता है। अलंकरण के द्वारा इसे काव्य-कक्षा तक उठाया जाता है।

निष्कर्ष—ऊपर के प्रतिपादन का सार इस प्रकार है।

(१) वाणी मानव-जीवन में अनिवार्य वस्तु है।

(२) अधिक प्रभावोत्पादन तथा यथास्थित चित्रण के लिए सत्कवि की वाणी अपेक्षित है।

(३) काव्य की सत्ता अपने पूरे आकर्षण के साथ वक्ता की अनुपस्थिति में भी रहती है।[1] इसलिए अधिक उपादेय है।

(४) शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्—केवल इतना ही काव्य का लक्षण नहीं है। यह तो दोनों की समान प्रधानता का द्योतक वाक्य है। सहितौ इस पद से अभिप्रेत (शब्दार्थ-) साहित्य को रस आदि से विशिष्ट करना होगा।

वाङ्मय में काव्य और काव्यशास्त्र का स्थान

राजशेखर ने वाङ्मय का विश्लेषण करते हुए काव्य का स्थान निश्चित किया है कि वाङ्मय के दो भेद हैं शास्त्र और काव्य। शास्त्र के अन्तर्गत जितनी विद्याओं का परिगणन किया जाता है उनसे काव्य-विद्या भिन्न है। अर्थात् यदि विद्या कुल ४ मानी जाती हैं तो काव्य पांचवीं है। १४ मानने पर पन्द्रहवीं और १८ संख्या मानने पर उन्नीसवीं मानना चाहिए।[2] काव्य को पृथक् विद्या मानने का कुछ लोग खण्डन कर सकते हैं, क्योंकि उसे चारों विद्याओं का सार या निष्यन्द भी कहा गया है—

सा हि चतसृणामपि विद्यानां निष्यन्दः। काव्यमीमांसा, पृ०, ४

निष्यन्द इसलिए कहा गया है कि सभी विद्याओं का काव्य में उपयोग किया जा सकता है और किया भी गया है। राजशेखर ने तो माना है कि शास्त्र काव्य के लिए दीप के समान हैं और

---

१ उपेयुषामपि दिवं सन्निबन्धविधायिनाम्। आस्त एव निरातकं कान्तं काव्यमयं वपुः॥
भामह १.६

२ काव्यमीमांसा अध्याय २ :
पंचमी साहित्यविद्या इति यायावरीयः।
सकलविद्यास्थानैकायतनं पंचदशं काव्यं विद्यास्थानम् इति यायावरीयः॥

काव्यरचना के पूर्व शास्त्रों के अध्ययन में प्रवृत्त होना चाहिए।[1] अतः यह कथन पुनरुक्त ही है कि शास्त्रों से होने वाले लाभ काव्यों के लिए भी सामान्य ही हैं यदि उनका उपयोग काव्य में किया जाय। शास्त्र का काव्य से मुख्य भेद यही है कि इस में रसादि के द्वारा आनन्द या चमत्कार की अनुभूति कराई जाती है। शास्त्र यदि कटु औषध है तो काव्य क्षीर या मधु।[2] इससे यह नहीं समझना चाहिए कि काव्य केवल मधु है, बल्कि वह तो मधु मिश्रित औषध है।[3] काव्य की इसी मौलिकता के कारण आचार्य भामह का मत है कि शास्त्र को विशेष उपयोगी बनाने के लिए कवि-कर्म (काव्य) में भी निपुण होना चाहिए।[4] शब्द-वैचित्र्य, अर्थवैचित्र्य और उभयवैचित्र्य से कवि पाठक के अन्तःकरण का स्पर्श करता है और उसके माध्यम से वह कठोर बातों को भी मनोरम एवं उपादेय बना देता है। काव्य के इन्हीं गुणों पर ही रीझकर लोग कविमार्ग का सेवन करते हैं। संस्कृत में ऐसे दार्शनिक कवियों की दीर्घ परम्परा है जिन्होंने अपने दार्शनिक विचारों को सुग्राह्य बनाने के लिए ही काव्यमार्ग का आश्रय लिया। कुछ ने तो अपने इस सिद्धान्त की स्वयं घोषणा की है।

इस प्रकार निष्कर्ष यह हुआ कि काव्य का सम्बन्ध शास्त्र या इतर विद्या से अत्यन्त घनिष्ठ है। इसीलिए काव्यमीमांसा के उपलब्ध (अंश कविरहस्य नामक प्रथम) अधिकरण में वाङ्मय का प्रथम बार विस्तृत विश्लेषण और वर्गीकरण किया गया है। राजशेखर का कविरहस्य मुख्यतया कविशिक्षा का ग्रन्थ है और पाठ्यविषयों की सूची प्रस्तुत करना कविशिक्षा का ही विषय है। राजशेखर ने लिखा कि काव्य एवं शास्त्र में तीन प्रकार के सम्बन्ध हैं। गद्य-पद्यमयत्व, कविधर्मत्व और हितोपदेशकत्व। ये वस्तुतः काव्य के ही गुण हैं। जिनकी पूर्ति के लिए काव्य शास्त्र की ओर दौड़ते हैं। इस प्रकार शास्त्र काव्य के उपजीव्य हैं। क्षेमेन्द्र ने वाङ्मय के ४ भेद किये हैं। शास्त्र, काव्य, शास्त्रकाव्य और काव्यशास्त्र।

काव्य-ब्रह्म और उसकी दुर्लभता

राजशेखर ने काव्य को ब्रह्म की मूर्ति माना है।[5] ऐसा कहने में उनके मनमें शब्द-ब्रह्म का सिद्धान्त रहा होगा। ऐसे तत्व का दुर्लभ होना स्वाभाविक है। ऐसा सभी मानते हैं।

---

१ शास्त्रपूर्वकत्वात् काव्यानां पूर्वं शास्त्रेष्वभिनिविशेत्। न हि अप्रवर्तितप्रदीपास्तमसि तत्वार्थसार्थम् अध्यक्षयन्ति।

२ इत्येषा व्युपशान्तये नरतये मोक्षार्थगर्भाकृतिः
श्रोतॄणां ग्रहणार्थमन्यमनसां काव्योपचारात् कृता।
यन्मोक्षात् कृतमन्यदत्र हि मया तत्काव्यधर्मात् कृतम्,
पातुं तिक्तमिवौषधं मधुयुतं हृद्यं कथं स्यादिति॥ सौन्दरनन्द १८।६३

अभिनवभारती भाग १, पृ. १२+; काव्यालंकार (भामह) स्वादुकाव्यरसोन्मिश्रं शास्त्रमप्युपयुञ्जते। प्रथमालीढमधवः पिबन्ति कटु भेषजम्॥ ५।३

३ वही।

४ अज्ञस्येव प्रगल्भत्वमकवेः शास्त्रवेदनम्। १।३; रहिता सत्कवित्वेन कीदृशी वाग्विदग्धता। १।४

५ सन्तः सन्तर्पितान्तःकरणमनुगुणं **ब्रह्मणः काव्यमूर्तिः**। बालरामायण १० (१०५)

अग्निपुराण ने नरत्व और विद्या से भी कवित्व और कविशक्ति को दुर्लभ कहा है।[1] काव्य के प्रभाव और निर्माण तत्त्वों को भी देखकर कहा जा सकता है कि यह सुगम कार्य नहीं है। काव्यदुर्लभता की चर्चा यहां आवश्यक इसलिए है कि कुछ लोग कविशिक्षा को प्रतिभाहीन व्यक्तियों के लिए भी समझने की भ्रान्ति कर डालते हैं। काव्य की इस दुर्लभता में दो कारणों की संभावना है। एक काव्यप्रणेता में योग्यता की कमी और दूसरा, रसिकों की भिन्न-भिन्न रुचि। पदलालित्य और अर्थालंकार में विशेष रुचि दिखाने वाले कुछ आलोचकों ने महाकवि **माघ** को सर्वोत्तम कवि ठहराते हुए रस का ध्यानही नहीं रखा है जिसे काव्य की आत्मा माना गया है। कुछ लोग केवल ध्वनि को ही महत्व देते हैं। संक्षेप में कह सकते हैं कि जितने भेद काव्य-प्रस्थान (संप्रदाय), काव्यलक्षण आदि में पाये जाते हैं वे सब रुचि-भेद के कारण भी हैं। महाकवि **भारवि** का मत है कि कुछ लोग अर्थसंपत्ति की स्तुति करते हैं और कुछ शब्दशुद्धि की। इस प्रकार प्रत्येक व्यक्ति में रुचि-भेद पाया जाता है। ऐसी स्थिति में सबको संतुष्ट करने वाली वाणी कह पाना सरल नहीं है।[2] राजशेखर ने काव्यमीमांसा में उक्त अभिप्राय का अनेक बार संकेत किया है।

सृष्टि-कौशल

प्रत्येक प्रकार की वाणी में शब्द और अर्थ का विन्यास रहता है। इन्हीं दोनों के न्यून-अधिक, सुन्दर-असुन्दर प्रयोगों से वाणी में परस्पर भेद होते हैं। यह सब प्रयोग की महिमा है कि हम एक वाक्य को सामान्य कह देते हैं और दूसरे को काव्य। प्रयोग-कौशल की मात्रा पर वाक्य-चारुता अवलम्बित है। शब्द वही है, अर्थ भी वही है, किन्तु उनका प्रयोग एक व्यक्ति करता है तो उसमें कोई विशेषता आ जाती है। कवि के द्वारा ग्रथित होकर वे ही शब्द-अर्थ कुछ के कुछ हो जाते हैं और पाठकों को बरबस आकृष्ट करने लगते हैं। स्वयं एक कवि अपनी कुशलता से जिन शब्दार्थों का उपयोग करके अपूर्व वाक्य बना देता है, उन्हीं को दूसरा कवि अपने भव्य विन्यास से और अधिक आकर्षणशील कर देता है। तात्पर्य यह है कि विन्यास-कौशल की कोई सीमा भी नहीं है। विन्यास कौशल से वह सदा नवीन होता रहता है। इस योग्यता को प्रयोग-चातुर्य, विन्यासविशेष, ग्रथन-कौशल आदि पदों से अभिहित किया जाता है।[3]

विशेषता लाने के उक्त प्रयत्नों में मुख्यतम यह है कि रचना में प्रवृत्त होने से पूर्व उसकी पूरी रूप-रेखा कवि के मन में आ जाती है। ऐसा विचार **वाल्मिकि रामायण** में भी पाया जाता है जिससे रचना-प्रक्रिया के चिंतन का प्राचीन इतिहास विदित होता है। वहां कहा गया

---

१ कवित्वं दुर्लभं तत्र।

२ स्तुवन्ति गुर्वीमभिधेयसंपदं विशुद्धिमुक्तेरपरे विपश्चितः।
इति स्थितायां प्रतिपूरुषं रुचौ सुदुर्लभाः सर्वमनोरमा गिरः॥ किरात १४।५

३ यानेव शब्दान् ·····विन्यासविशेष-भव्यैः······।······॥
त एव·····ग्रथनकौशलात्। शिवलीला०

है कि इस 'इस प्रकार रचना करूंगा' ऐसी योजना कवि ने बना ली थी।[1] योजना बनाने का कारण है कवि की रचनात्मक चिन्ता। सामाजिकों के हृदय को किस तरह रस से सिक्त किया जाये इस चिन्ता से कवि काव्य-रचना में तत्पर होता है।[2] और अपने शब्दार्थ-ग्रथन में उसे बहुत सावधान रहना होता है।

काव्य की रचना में उपयोगी तत्व असंख्य हैं। उनमें से जितने की जानकारी रहती है उनका भी ठीक ठीक संनिवेश कर लेना सबके वश की बात नहीं होती। इसी की शिक्षा के लिए सारे काव्य शास्त्र का निर्माण हुआ है। काव्य-रचना काल में कवि यह विचार करता है कि अमुक पद यहां न रखा जाय, क्योंकि ग्राम्य है; इस पद की योजना यहां की जाय; इसे बदलकर ऐसा कर देना चाहिये; इस अर्थ से रचना शोभित होगी; यह रस इस प्रसंग में औचित्यपूर्ण है और यह पद काव्य का जीवितभूत होगा आदि। मालाकार जैसे कौन पुष्प कहां रखा जाय और कौन सुरभि है, कौन ग्राह्य अथवा त्याज्य है आदि आदि प्रकारों से विचार करके माला बनाता है, तब वह शोभाजनक होती है; उसी प्रकार कवियों को शब्द-अर्थ का सावधानी से प्रयोग करना चाहिये।[3] मालाकार से कवि कि तुलना भरत भामह आदि ने की है।[4] कवि के पुष्प छन्द अलंकार रस रीति आदि और धागा गद्य पद्य आदि होते हैं। इन्हीं की योजना से वह वाक्य-माला बनाकर सुधीजनों को समर्पित कर देता है जो उनका कण्ठाभरण बन जाती है।

कवि-कौशल कवि-प्रतिभा के व्यापार का ही दूसरा नाम है। कुन्तक ने कवि-कौशल को कविता में रस, भाव तथा अलंकार इन सबका जीवित माना है।[5] वस्तुतः कवि-कौशल के सदुपयोग पर दण्डी ने पहले ही संकेत कर दिया था कि देश-काल-कला-लोक-न्याय-आगम-विरोध दोष कवि के कौशल से गुण भी हो सकते है।[6] भवभूति के कौशल ने मालती के प्रति

---

१. तस्य बुद्धिरियं जाता महर्षेर्भावितात्मनः।
कृत्स्नं रामायणं काव्यम् ईदृशैः करवाण्यहम्॥ रामा० १।२।४१

२. सामाजिकानां हृदयं रसयेयमहं कथम्।
इति प्रवर्तते काव्ये कविस्तत्परमानसः॥ सा० मी० ५

३. एतद् ग्राह्यं सुरभि कुसुमं ग्राम्यमेतन्निधेयं।
धत्तेशोभां विरचितमिदं स्थानमस्यैतदस्य।
मालाकारो रचयति यथा साधु विज्ञाय मालां।
योज्यं काव्येष्ववहितधिया तद्वदेवाभिधानम्॥
भामहालंकार १-५९,
नाट्यशास्त्र २६-१०९ इदमिह पदं माभूदेवं भवत्विदमन्यथा...। पादताडितक;
औचित्यावहमेतदत्र तु रसः काष्ठामनेनार्हति,
व्युत्पत्तेरिदमास्पदं पदमिदं काव्यस्य जीवातवे। कर्णसुन्दरी १-११

४. वही। तथा-गुणालंकार...वाक्यपाकः स मां प्रति। का. मी. ५।

५. भारतीय साहित्यशास्त्र, भाग १, पृ. ४४५

६. काव्यादर्श ३-१८०

माधव की प्रीति को श्मशान की विघ्न-बाधाओं में भी अक्षुण्ण रखा; श्मशान की परिस्थितियां भी माधव के प्रेम को डिगा नहीं सकीं। इस वस्तु को कह सब सकते हैं, पर औचित्य एवं रस से उसे समृद्ध करना सबका काम नहीं है।[१] ऐसा है कवि-कौशल का प्रभाव! इसी से कवि की गुरुता है। वह अचेतन को चेतन और चेतन को अचेतन, सरस को नीरस और नीरस को सरस आदि कर देता है। यह सब कवि के कौशल का कार्य है। कवि पदार्थ के स्वरूप का निर्माण नहीं करता, प्रत्युत प्रतिभा-शक्ति के बल पर अतिशय का निर्माण करता है। अतिशय-विधान ही कवि-शक्ति का कार्य है। इसी प्रतिभा या शक्ति को उचित मार्ग देने के लिए काव्य के सब उपकरणों को अपने वश में करना पड़ता है। इस प्रबंध में काव्य की विद्या उपविद्या शब्द एवं अर्थ के स्रोत रचना विधान आदि के निरूपण का यही उद्देश्य है।

काव्य की उपादेयता पर आशंका एवं उसका समाधान

आज काव्य सामान्य मनोरंजक गीतों से पृथक् कर दिया जाता है; क्यों कि सामंजस्यपूर्ण शब्दार्थों में चमत्कार या सौंदर्य की दृष्टि से ही उसे काव्य कहा जाता है। सामान्य गीतों में इतनी गम्भीरता आवश्यक नहीं है। किन्तु अत्यन्त प्राचीन काल में काव्य गीतों से पृथक् न रहा होगा और गीतों की परम्परा में ही काव्य केवल मनोरंजन का साधन होने के साथ साथ वासनात्मक प्रवृत्तियों को जगाने का साधन रहा होगा। कामसूत्र में ६४ कलाओं के अन्तर्गत काव्य भी है और वहां उसका निरूपण शृंगार या काम के निमित्त ही किया गया है। नाट्यशास्त्र में भी इसके प्रमाण हैं।[२] इन दो प्रमाणों से सिद्ध है कि काव्य का उपयोग वासना को उभाड़ने के लिए भी किया जाता था। तथापि भारत वर्ष में नैतिकता और आध्यात्मिकता हमेशा से प्रभावशील रही हैं; अतः ऐसे काव्य की निंदा भी होने लगी। काव्य निषेध की अनेक प्राचीन उक्तियां इसके प्रमाण हैं। अत एव कवियों को शास्त्रहीन कहा जाने लगा।[३] इन्ही स्थितियों को देखकर काव्य के आचार्यों को यह घोषणा करनी पड़ी कि कवि को शास्त्रज्ञान अनिवार्यतः प्राप्त करना चाहिये। और शास्त्रज्ञ को कवि होना भी आवश्यक समझा गया। यह विचार भामह के काव्यालंकार में प्रतिपादित है। संभवतः अश्लील रचना करनेवाले को भामह, बाण आदि ने जीवित-मृत कवि कहकर निन्दा की है। दूसरी तरफ पुराणों में काव्य की आवश्यकता और महिमा पर प्रकाश डाला गया है।[४] निष्कर्ष यह है कि काव्य की निन्दा और स्तुति साथ साथ चलती है। सुकवि का काव्य स्तुत्य होता है और कुकवि का निन्दनीय। पर काव्य में कुछ बातें ऐसी होतीं हैं जिनके कारण वे कुकाव्य ही कहे जायेंगे; फिर भी महाकवियों ने ऐसी रचना की है। इसका समाधान भी आचार्यों ने किया है। राजशेखर ने इसका वाद-प्रतिवाद के साथ विवेचन किया है जो एक कविशिष्य को जानना आवश्यक है।

---

१ माधवस्य रतिं यद्वद्विरुद्धैरप्रबाधिताम्। भवभूतिः श्मशानांके जगाद रसिकप्रभुः।
—साहित्यमीमांसा

२ ....काव्यसेवाभिः ...। ...शृंगाररसः समुद्भवति। नाट्यशास्त्र ६-४७।

३ काव्यालापांश्च वर्जयेत्। काव्येन हन्यते शास्त्रम्। शास्त्रेषु हीनाः कवयो भवन्ति।

४ शब्दमूर्तिधरस्यैते विष्णोरंशा महात्मनः। विष्णु पु० १।२२।८५; अग्निपुराण, ३३७।३

पूर्वपक्ष एवं उत्तरपक्ष

यद्यपि गुण एवं अलंकार से समन्वित होने के कारण काव्य चमत्कारी होता है और इसलिए उपादेय भी, तथापि उसमें सब अनुचित बातें ही पायी जाती हैं। अतः काव्य का उपदेश नहीं करना चाहिए।[1] (**वामन** ने जो अपने ग्रन्थ के मुख्य सूत्र में गुण एवं अलंकार से सुन्दर होने के कारण काव्य को ग्राह्य कहा है, वह इसीलिए अनास्थेय है।) इस प्रकार राजशेखर ने जिन काव्यविरोधियों का मत प्रस्तुत किया है वे कौन थे इसका भी अनुमान किया जा सकता है। इन्होंने अपने सुविचारित मत की पुष्टि में विरोधियों के संतोष के लिए वैदिक उदाहरण भी उद्धृत किये हैं। इससे स्पष्ट हैं कि काव्यविरोधी उन्हीं में से थे जो परप्रमाण मानते हैं। आचार्य बलदेव उपाध्याय ने लिखा है कि भारतवर्ष के प्राचीन वैदिक धर्मानुयायी कर्मकाण्ड के उपासकों ने काव्य के ऊपर यह दोषारोपण किया है।[2] इन विरोधियों की एक एक युक्ति लेकर राजशेखर ने खण्डन किया है। यह खण्डन मार्मिक एवं अपूर्व है।

काव्य में पाये जाने वाले उक्त अनुचित तथ्यों के तीन रूप विरोधियों के अनुसार हो सकते हैं। असत्य, असत् और असभ्य—

(१) काव्य में कपोल कल्पित बातों का भी वर्णन किया जाता है जिसकी सत्ता वास्तविक जगत में पायी ही नहीं जाती। इस पर पाठकों को आस्था ही कैसे हो सकती है। राजशेखर इसे नहीं मानते—**न इति यायावरीयः**। इनके अनुसार काव्य में कोई भी वस्तु असत्य नहीं होती। इसकी अपनी अलग सत्ता होती है, जिसकी तुलना बाह्य जगत से नहीं की जा सकती। काव्य की सृष्टि भी भिन्न है और उसका स्रष्टा भी। जो असत्य सा विदित होता है वह वस्तुतः स्तुत्य के प्रति अर्थवाद है। वैसा तो वेद, शास्त्र और लोक में भी पाया जाता है।[3] राजशेखर ने इन सब को उदाहरणों से स्पष्ट किया है।[4] राजशेखर ने ऐतरेय ब्राह्मण का एक सूक्त उद्धृत किया है।[5] इसका भाव इस प्रकार है। रोहित अपने पिता हरिश्चन्द्र की उदर-व्याधि की बात सुनकर लौट रहा था, पर मार्ग में इन्द्र ने उससे कहा कि विचरण करने से जंघाएँ पुष्पिणी हो जाती हैं, अर्थात् पुष्प के समान विकसित होती हैं; उसकी आत्मा फल-सम्पन्न हो जाती है और श्रम से उसके सब पाप दूर हो जाते हैं। इस उदाहरण में जंघा आदि को पुष्पिणी आदि कहना असत्य है, किन्तु इससे परिश्रमी व्यक्ति की स्तुति हो रही है जो मुख्य तात्पर्य है। इसी प्रकार शास्त्र एवं लोक के अर्थवाद के भी उदाहरण काव्यमीमांसा में दिये गये हैं। राजशेखर की इस

---

१ (क) असदुपदेशकत्वात्तर्हि नोपदेष्टव्यं काव्यम्। (ख) असत्यार्थाभिधायित्वान्नोपदेष्टव्यं काव्यम्। (ग) असभ्यार्थाभिधायित्वान्नोपदेष्टव्यं काव्यम् इति च केचित्। का० मी० २४-७

२ भा० सा० शा० भाग १, पृ. ४५७।

३ नासत्यं नाम किञ्चन काव्ये यस्तु स्तुत्येष्वर्थवादः।
स न परं कविकर्मणि श्रुतौ च शास्त्रे च लोके च॥ का० मी०, पृ. २५

४ मूल श्लोकों के लिए देखिये। का० मी० २४-२७, गायकवाड़ सं०

५ पुष्पिण्यां. . . . .। ऐतरेय ब्रा. ७; का. मी., पृ. २५।

युक्ति से कुछ विरोधी तो परास्त किये जा सकते हैं किन्तु काव्य बूरी बातों का उपदेशक है अतः काव्य उपादेय नहीं होता—ऐसी कुछ काव्य विरोधियों की जो युक्ति है उसका समाधान क्या होगा ? इसका भी परिहार आप आचार्य के मुख से सुने ।

(२) ऐसे पद्य सत्कविजनों ने लिखे हैं जिनके उपदेश से कोई भी व्यक्ति मार्ग-भ्रष्ट हो सकता है । एक उदाहरण देखिये । "एक साध्वी पतिव्रता स्त्री है । उसे कोई बूढ़ी उलटा उपदेश दे रही है । वह कहती है कि पुत्रि ! हमने तो बाल्यकाल में बालकों के साथ मौज उड़ाया, तरुणाई में तरुणों के साथ रमण किया और अब बुढ़ापे में बूढ़ों की चाह है । किन्तु विवाह की स्थिति बड़ी विचित्र है जिसमें तुम फंस गई हो । विवाह के बन्धन में पड़कर स्त्री एकमात्र पति से अपनी सारी जिन्दगी गंवा देती हैं । वैसा ही तुमने भी शुरू कर दिया है कि एक पति को छोड़कर दूसरे के पास जाती ही नहीं हो । ऐसी सती तो केवल लांछन है जो सौभाग्य से मेरे वंश में कभी नहीं हुई ।" यह वर्णन एक सत्कवि के द्वारा किया गया है । तो क्या इसे सत्-काव्य मानकर आचरण किया जाय ? यदि ऐसे वाक्य भी सत्-काव्य हैं तो काव्य को तिलांजलि देना ही ठीक है । इस प्रकार विरोधियों के वचन पर राजशेखर का कथन है कि निश्चित ही यह असद्-उपदेशक नहीं है अपितु सदुपदेशक ही है । वस्तुतः उपदेश के दो रूप हो सकते हैं—निषेध्य रूप में और विधेय रूप में । उक्त उदाहरण प्रथम कोटि (निषेध्य) ही है । संसार या समाज का सच्चा चित्रण होने पर ही साहित्य को समाज का दर्पण कहा जा सकता है । राजशेखर ने जो लिखा है कि लोकयात्रा कवि के वचन में निहित है, उसका भी यही अभिप्राय है ।[1] अतएव असद् बातों का भी वर्णन किया जाता है । किन्तु उनका उल्लेख निषेध के लिए होता है । कुत्सित बातों का उपदेश कवि ग्राह्य रूप में कभी नहीं कर सकता । उक्त उदाहरण में यह कहा गया है कि परस्त्रियों से पुरुष लोग ऐसा व्यवहार करते हैं इस बात को जानना चाहिए । ऐसा उपदेश देना ही कवि का उद्देश्य है । सुकवि काव्य-रचना लोक-मंगल के लिए करता है ।

(३) तीसरे काव्यविरोधी व्यक्ति वे हैं जो काव्यों को असभ्य अर्थों से व्याप्त मानते हैं । इन विरोधियों के मत को पुष्ट करने के लिए उनकी ओर से स्वयं राजशेखर ने असभ्य अर्थ वाले काव्य का उदाहरण दिया है जिसमें विपरीत रति का कामोत्तेजक वर्णन किया है । आचार्य ने इसका भी खण्डन करते हुए कहा है कि जो प्रासंगिक हो उसका निबन्धन तो करना ही होगा । उन्होंने पूज्य साहित्य (वेद) के सम्बन्ध में कहा है कि वहाँ भी ऐसे अर्थ पाये जाते हैं ।[2]

राजशेखर के इस प्रतिपादन पर ध्यान रखना पड़ेगा कि प्रासंगिक होने पर भी सभी बातों का उपनिबन्धन समुचित न होगा । साहित्य में तीन प्रकार के अश्लील-दोष माने गये हैं, अतः प्रत्येक असभ्य अर्थ का उपयोग समाज के द्वारा अभिनन्दित नहीं हो सकता । वैसे शृंगार की

---

१. कविवचनायत्ता लोकयात्रा । का. मी. ।

यदाहुः—काव्यमय्यो गिरो यावच्चरन्ति विशदा भुवि ।
तावत्सारस्वतं स्थानं कविरासाद्य मोदते ।।

२. ऋग्वेद २।१।११।७; निरुक्त ३।४।३ ।; इसी प्रकार के विवेचन के लिए देखिये कामसूत्र का पारदारिकाधिकरण ।

पद्धति को उपदेश के लिए सरस मार्ग समझा जाता है। इस विषय में आनन्दवर्धन का विचार है कि इस रस की ओर प्रायः सबकी प्रवृत्ति होती है। अतः शिक्षा की बातें उससे (माध्यम से) सुख पूर्वक ग्रहण की जा सकती हैं। जैसे,

> सत्यं मनोरमा रामा सत्यं रम्या विभूतयः।
> किन्तु मतांगनापांगभंगलोलं हि जीवितम् ॥

यहां जीवन की क्षणिकता दिखाने के लिए शृंगार के ही अंग का उपयोग किया गया है। कारण यह है कि कान्ताकटाक्ष सबको परिचित तथा अभिलषणीय है; अतः इसकी प्रीति से पाठक की प्रवृत्ति होगी, किन्तु गुडजिह्विका-न्याय से वस्तुतत्व को बतला देने से वैराग्य में ही पर्यवसान होता है।

काव्यमीमांसा पर आश्रित उक्त निरूपण संस्कृत साहित्य में प्रथम, अन्तिम एवं सर्वोत्तम है। राजशेखर जैसे प्रखर आलोचक की दृष्टि में समाज और साहित्य का संबन्ध तथा काव्य की उपादेयता जैसी समस्यायें ओझल नहीं रह सकती थी।

काव्य-रचना के प्रयोजन

प्रयोजनों का अनेक बार उल्लेख करते हुए भी आचार्य भरत ने जो मुख्य प्रयोजन (आनन्द) का ही नाम नहीं लिया है उस पर **डॉ. नगेन्द्र** का मत है कि रस-सिद्धान्त को मानने से भरत के मत में आनन्द-प्रयोजन का अंगीकार किया जाना स्वतःसिद्ध है। किन्तु यह मत चिन्त्य है; क्योंकि नाट्यप्रवर्तन के पीछे स्वयं नाट्यशास्त्र में ही सामाजिक कल्याण को उद्देश्य बनाया गया है और कवि का प्रयोजन यश कहा गया है। वैसे तो विश्व के सभी कार्यों के मूल में आनन्द-कारण रहता ही है, पर यहां काव्यकर्ता के प्रयोजनों में यश को ही मुख्य कहा गया है।[1] तात्पर्य यह है कि आनन्द-प्रयोजन मानना उक्त आचार्य का लक्ष्य नहीं था। वामन ने प्रयोजन के विचार में भरत-भामह द्वारा कथित व्यापक सीमा को अनावश्यक समझकर संकुचित कर दिया और प्रीति तथा कीर्ति इन दो को ही स्वीकार किया। डॉ. **नगेन्द्र** ने माना है कि वामन ने सामाजिक दृष्टि से भी विचार किया है।[2] किन्तु बात ऐसी नहीं है। हमने अन्यत्र (अपने शोध प्रबन्ध के अधिकरण २ में) विस्तारपूर्वक निरूपण किया है कि वामन की दृष्टि में केवल कवि है। इसकी युक्ति में सम्पूर्ण ग्रन्थ (काव्यालंकारसूत्र) रखा जा सकता है और इसकी पुष्टि भोजदेव के ग्रन्थ सरस्वतीकण्ठाभरण भी होती है जहां वामन के अनुसार स्पष्ट ही कहा गया है कि कवि 'कीर्ति और प्रीति' प्राप्त करता है।[3] आनन्द की अपेक्षा कीर्ति का अधिक विवेचन वामन ने क्यों किया है इस विषय पर आचार्य नगेन्द्र ने वहीं लिखा है कि 'यह अस्वाभाविक नहीं है कि काव्य के बाह्य उपकरण (रीति) को आत्मा माननेवाले शास्त्रकार का ध्यान कीर्ति के प्रति अधिक आकृष्ट हुआ और रसजन्य प्रीति के प्रति कम।' इस संबन्ध में भी मेरा मन्तव्य यह है कि उक्त विद्वान का निष्कर्ष वामन की प्रवृत्ति के विरुद्ध है। आनन्द का संबन्ध तो काव्य से सदा रहा है, चाहे रीति को आत्मा माना जाय या और किसी

---

१. काव्यकर्तुर्यशश्चास्तु। नाट्य. १०-१०८।

२. का. सू. वृ. की भूमिका, पृ. १६।

३. . . . कविः कुर्वन् कीर्तिं प्रीतिं च विन्दति। सरस्वतीकण्ठाभरण।

को। आनन्द-प्रयोजन की उन्होंने उपेक्षा तो नहीं की है और उसे दृष्ट प्रयोजना भी माना है; अर्थात् वह प्रत्यक्ष है। दृष्ट को अदृष्ट के पूर्व ही स्थान मिलता है। तब यह प्रश्न उठता है कि धन को प्रयोजन क्यों न माना जाय? इस पर निवेदन किया जा सकता है कि धन-प्रयोजन के लिये काव्य-रचना करने वाला कवि कभी भी प्रशस्त नहीं माना गया है। इसीलिए उन्होंने अदृष्ट (कीर्ति) को प्रयोजन माना है, धन तो दृष्ट है अदृष्ट नहीं। दृष्ट में केवल आनन्द को ही स्थान दिया गया है। यहां भी उनकी कविशिक्षा-दृष्टि को समझ लिया जाय कि वे धनलोलुप कवियों का निर्माण नहीं करना चाहते। कीर्ति को प्रयोजन कहने में वामन की व्यावहारिक दृष्टि है। डॉ. नगेन्द्र ने एक आक्षेप वामन के विचार पर यह किया है कि कीर्ति को प्रयोजन मानकर सत्-काव्य की रचना नहीं की जा सकती। इसका उत्तर अपने को यशःप्रार्थी कह कर महा-कवि कालिदास दे चुके हैं। इसी प्रकार अनेक कवियों ने अपना प्रयोजन बतलाया है।[1] इसके विरुद्ध यह भी सत्य है कि धन-प्रयोजन को मानकर भी सत्-काव्य की रचना की जा सकती है। काव्य निर्माण प्रतिभा आदि से होता है। यह माना जा सकता है कि काव्य जैसी सुकुमार पद्धति के लिए चित्त की आनन्दात्मकता उत्कर्षप्रद है, पर यह आनन्द काव्य का जन्य है या जनक? यदि जन्य है तो रचना के बाद सहृदय-दशा में प्राप्त होगा और उस दृष्टि से कवि और सहृदय दोनों एक ही वर्ग में होंगे। यदि काव्यरचना के क्षणों में आनन्द होना काव्यपरिपाक में सहायक है, तब तो वह कारणात्मक ही होगा। इस रीति से भी प्रीति कवि का प्रयोजन कहा जायेगा। कवि को जैसे रचना से यश मिलता है वैसे ही अपनी रचना का समुचित सम्मान देखकर आनन्द भी होगा। अभिनवगुप्त ने लोचन में 'कीर्त्यापि प्रीतिरेव संपाद्या' कह कर प्रीति को ही चरम प्रयोजन स्वीकार किया। इस दृष्टि से भी काव्य उसके रचयिता को आनन्द देनेवाला सिद्ध होता है। तात्पर्य यह है कि आनन्द स्वतःसिद्ध है अतः कीर्ति का विवेचन अधिक आवश्यक है। वामन में उक्त दोषभ्रम के कारण उनके दृष्टिकोण को ('दार्शनिक नहीं है' यह कहना ठीक है, किन्तु उसे) तात्त्विक से भिन्न कहना तात्त्विक नहीं है। वस्तुतः वामन की दृष्टि व्यावहारिक है और कविशिक्षा व्यावहारिक शिक्षा है, दार्शनिक नहीं।

धन-प्रयोजन

भामह आदि ने धन को भी काव्य का प्रयोजन कहा है किन्तु यह रचना के पश्चात् अनिवार्य रूप से नहीं माना जा सकता। हेमचन्द्र ने यही कहा है। कवि अपने काव्य से धन प्राप्त भी कर सकता है और नहीं भी। मम्मट ने भी कालिदास का नाम काव्य प्रयोजन के उदाहरण में यश के लिए दिया है। राजशेखर के विचार में इसका विशिष्ट स्थान था क्योंकि व कवियों की जीविका पर भी ध्यान देना चाहते थे और उनका वातावरण भी राजाओं से प्रभावित था। इनको स्वयं धन की प्राप्ति अपने तीन आश्रयदाता राजाओं से

---

१. कालिदासादीनाम् इव यशः, मम्मट। हेमचन्द्र : काव्यानु. पृ. ४ आदि। तस्यात्मजः सुकविकीर्तिदुराशयादः। शिशुपालवध, कविवंशवर्णन ५। रघु. १।३। रामायण १।२।४२। कीर्तिः प्रवरसेनस्य, हर्षचरित-प्रस्तावना। महापुराण १।१०३, ५। यशस्तिलक. १।४०। अवन्ति सु. ११। तिलकमंजरी प्रस्तावना २२।

हुई थी तथा राजाओं को यह भी उपदेश दिया है कि वे भी कवियों को धन-मानादि से सत्कृत करें। दूसरी तरफ कवियों से भी कहा है कि राजा उनके परमोपकारी हैं। यह सब होते हुए भी सब ने इस प्रयोजन को तुच्छ माना है।

काव्यरचना के प्रयोजन और हेतु में परस्पर संबन्ध

काव्य-रचना जिन तत्त्वों से हो पाती हैं उनसे काव्य के फलों का क्या संबन्ध है यह जानना आवश्यक है। कारण है कि कर्ता को जैसा फल इष्ट होगा उसके अनुरूप ही साधनों को कार्यान्वित करना पड़ेगा। कुकाव्य से यश प्राप्त करने की बात सोचना निरर्थक है। कार्य-गुण कारण-गुणों पर आधारित होते हैं। कवि की वांछा चाहे जो हो इससे श्रोताओं को क्या लेना देना! उनको काव्यवृत्ति की अपेक्षा होती है। अत एव कवि को अपनी योग्यता पर ध्यान देना चाहिये। महाकवि कालिदास ने लिखा है कि 'मैं पार तो करना चाहता हूं सागर पर नांव बहुत छोटी है; क्या करूं, मन्द हूं' आदि बातें कहकर मानों कवियों की आंखेंही खोल दीं कि काव्यरचना सामान्य बात नहीं है। अर्थात् कालिदास ने काव्यक्रिया आरम्भ करने से पूर्व अपनी योग्यता की पूरी परख कर ली थी।

कवि-प्रभाव

कवि की सारी शक्ति वाणी में निहित है। कवि के इसी वाग्बल को देखकर कल्हण कवि ने कहा है कि काव्य प्रकृति से महान है; आसमुद्र अखण्डभूमण्डल पर जिनकी आज्ञा निर्बाध चलती थी, वे भी कवियों के अनुग्रह के बिना अपनी कहानी तक पीछे छोड़ न पाये। अतीत की घटनाओं को प्रत्यक्ष की तरह दर्शन करा देने में ऐसे कवि-प्रजापति ही समर्थ हैं।[1] अत एव बिल्हण कवि ने लिखा है कि यह सब आदि कवि का ही प्रभाव था कि राम कीर्ति के और रावण अपकीर्ति के पात्र बने।[2] वाणी में सर्वाधिक शक्ति कवि की ही होती है।[3]

काव्यमार्ग

काव्य-मार्ग और कविपरंपरा

कोई भी सम्प्रदाय मार्ग या प्रस्थान एक व्यक्ति से नहीं बन सकता, हाँ उसका प्रवर्तन एक व्यक्ति अवश्य कर सकता है। कालिदास ने रामायण को कवियों की प्रथम पद्धति कह कर उसके प्रवर्तन का ही संकेत किया है। राजशेखर ने काव्यमीमांसा में एक स्थान पर कहा है कि वह मार्ग किसका वन्दनीय नहीं है जिसके प्रणेता वाल्मीकि और व्यास थे।[4] उस मार्ग का अन्य लोग अनुसरण करते हैं तभी वास्तविक रूप में उसे मार्ग आदि संज्ञाओं से अभिहित किया

---

१. राजतरंगिणी १।४६-७।

२. विक्रमांकदेवचरित, सर्ग १।

३. योगिनां हृत् कवेर्वचः। परं शुचितमं विद्यात्। शंभुरहस्य, मेघदूत १।४३ की टीका में मल्लिनाथ द्वारा उद्धृत।

४. का. मी., पृ. २७।

जा सकता है। इस प्रकार जो तथ्य प्राचीन कवियों से होकर नवीन कवियों को प्राप्त होते हैं वे ही परम्परा के हाथ में पड़कर मार्ग आदि नाम धारण करते हैं। मान्यता, विश्वास तथा प्रयोग-प्रवाह ही उसके आधार होते हैं। काव्यमार्ग की तुलना एक ऐसे उपवन से की जा सकती है जिस में विहार करने के लिए प्रशस्त पथ हों। उन पथों से विचरण करने में सुविधा होती है, बीहड़ वन में ऐसा संभव नहीं। ऐसी ही स्थिति काव्यमार्ग की भी है। महाकवि कालिदास ने रघुवंश की रचना में पहले कठिनाई अनुभव की पर जब उन्हें पूर्वसूरियों की रचनायें मिली तो वही कार्य उनके लिए सरल हो गया। ऐसा उन्होंने स्वयं लिखा है और इसी लिए रामायण को कवियों की प्रथम पद्धति कहा है।[1] जिनसेन कवि ने अपने संबन्ध में बतलाया है कि उनकी गति पूर्व कवियों के चले हुए मार्ग में हुई थी; जैसे सिंहों के द्वारा सेवित मार्ग से मृग भी चल लेते हैं, उन्हें कौन रोकता है। उसी प्रकार प्राचीन कवियों के द्वारा सोचित मार्ग से भला कौन नहीं चलता।[2] राजशेखर ने स्वयं को वाल्मीकि, भर्तृमेण्ठ और भवभूति का जो अवतार माना है उसका भी यही रहस्य है।[3] सोड्ढल कवि का निवेदन है कि वाल्मीकि असीम प्रभाववाले मुनिराज थे; शब्द के गहन-कानन में दिव्यजन भी उन्हीं के काव्यमार्ग का सहारा लेते हैं। कवियों का वंश उन्हीं से उदित हुआ है। आगे वे इस वंश के वंशजों के नाम गिनाते हुए कहते हैं कि इसमें सर्वप्रथम व्यास हुए, फिर हुए गुणाढ्य, भर्तृमेण्ठ, कालिदास, बाण, भवभूति, वाक्पतिराज, अभिनन्द, यायावर-राजशेखर आदि।[4] शिवस्वामी ने भी इस विषय में आत्म-निवेदन किया है—मैंने दण्डी रूप डण्डे का सहारा लेकर और भर्तृमेण्ट की गति का अभ्यास करके रघुकार का अनुकरण किया है, अतः निश्चित ही मेरा उपकार होगा।[5] सोड्ढल के अनुसार आर्य भवभूति सारस्वत मार्ग के वह सार्थवाह हैं जिनकी वाणी को पताका की तरह देखते हुए कविजन पीछे पीछे चले आते हैं।[6] बिल्हण कवि ने अपने को वह कल्पवृक्ष कहा है जिसके मूल को वाल्मीकि व्यास आदि कवि प्रतिष्ठित करते हैं और जो कालिदास के मार्ग में रोपित हैं।[7] इस कथन में बिल्हण ने अनेक कवियों से प्राप्त आश्रय की चर्चा की है और इसका आशय यह है कि स्वयं बिल्हण अन्य काव्यमार्ग-पथिकों को आश्रय देने वाले हैं। मंखक ने श्रीकण्ठचरित में लिखा है कि कल्हण में बिल्हण की प्रौढि संक्रान्त हुई है। आर्यासप्तशतीकार ने लिखा है कि अनेक पूर्व कवियों के द्वारा सेवित वाग्देवी का सेवन करने में मेरा क्या दोष है।[8] मंखक का विश्वास है कि सभी कवि एक ही नहीं कविसमूह के मार्ग से चलते हैं।[9] इसी प्रकार अन्य

---

१. रघु. पूर्वसूरिभिः १।४; कविप्रथमपद्धतिम् १५।३३।
२. महापुराण १।३०-१।
३. बभूव वल्मीकभवः...।
४. उदयसुन्दरी, प्रस्तावना।
५. अनुकृत रघुकारः; अभ्यस्तभर्तृमेण्ठप्रचारः; दण्डिदण्डः (शिवांकः)।
६. भवभूतिरार्यः सारस्वते वर्त्मनि सार्थवाह...। उदयसुन्दरी, प्रस्तावना।
७. कर्णसुन्दरी, उपसंहार।
८. गोवर्धनाचार्य, पृ. २७४।
९. सर्वः संचरते पथा परकविग्रामस्य......। श्रीकण्ठ. २।४३।

कवियों ने भी अपने संबन्ध में या अन्य के विषय में लिखा है। इन सबसे यह सिद्ध होता है कि न केवल कवियों के द्वारा अन्य कवियों के मार्ग का अनुसरण का पता चलता है, अपितु यह आवश्यक भी है। इसी निष्कर्ष पर आधारित एक नवीन सिद्धान्त का आविर्भाव काव्य-शास्त्र में हुआ है—अन्य-निबन्ध-विलोकन।

काव्यमार्ग की अविच्छिन्नता

काव्य की रचना आरम्भ होना किस युग में हुआ और कबतक होता रहेगा यह कोई नहीं जनता। यह मार्ग है भी अनन्त। साथ ही वाणी के विकल्प भी अनन्त हैं। ध्वन्यालोक में कहा गया है कि रसादि काव्यतत्वों के आश्रय से काव्यमार्ग अलग हो जाता है। जिससे सहस्र तो क्या असंख्य पुरातन कवि चल चुके हैं।[1] काव्यमार्ग की अनन्तता के अनेक कारण हैं (१) कवियों की असंख्यता (२) देश-काल की अनन्तता (३) उक्ति प्रकार की अगणितता (४) काव्य शब्दार्थ की निःसीमता आदि। और इन सबका कारण है शक्ति या प्रतिभा।

काव्यमार्ग के भेद-प्रभेद

काव्य में जो अनेक प्रस्थान चलते हैं उनकी सत्ता तो केवल काव्यों में ही रहती है, काव्यशास्त्रीय ग्रन्थों में उनका विचार किया जाता है: उदाहरण के लिए काव्य का ध्वनिमार्ग ऋग्वेद के युग में भी था पर उसका विवेचन ईसवीं नवम् शती में हुआ।[2] तात्पर्य यह है कि ध्वनि आदि तत्वों को भी काव्यों में पाये जाने से काव्यमार्ग या काव्यप्रस्थान कहा जाता है। काव्यशास्त्र में उसका विवेचन मात्र देखकर ऐसा नहीं कहा जाता अर्थात् काव्यमार्ग के अन्तर्गत शब्द और अर्थ गुण और अलंकार।[3] रीति, महाकाव्य आदि विविध शैलियां, ध्वनि के समस्त भेद, आदि के सभी विलास आते हैं। काव्य के क्षेत्र में प्राचीन कवियों के द्वारा चलाए काव्यमार्ग के ये विविध रूप हैं। इन विविध रूपों के आधार शब्द और अर्थ हैं। अर्थात् इन दोनों के आधार पर काव्यप्रस्थान का विकास हुआ है। धीरे-धीरे काव्य शास्त्र के अन्तर्गत सिद्धान्तों में भी रूढ़ि चली आती है।

काव्य का शरीरतत्त्व और आत्मतत्त्व

काव्य के बाह्य तत्त्व और आन्तरिक तत्त्व दोनों का अपना अलग अलग महत्त्व है और दोनों अनिवार्य हैं। भाव की अनुभूति का संबन्ध काव्य के आत्म-पक्ष से है और अभिव्यक्ति का उसके शरीर पक्ष से। शरीरपक्ष के निर्माण में बुद्धि का अधिक कार्य रहता और आत्मपक्ष की योजना में हृदय का। इस प्रकार दोनों का परस्पर उपकार काव्य में आवश्यक रहता है। आत्मपक्ष की हीनता से काव्य में हीनता आती है और उसी प्रकार अन्य पक्ष से भी, पर एक बात दोनों की भिन्न है कि विकास या परिवर्तन शरीरपक्ष का ही होता है। काव्य का शरीर,

---

१. मिथोऽप्यनन्ततां प्राप्तः काव्यमार्गो यदाश्रयात् ध्व. ४।३; शिशुपालवध २।७२।
२. काव्येषु व्यवहारं दर्शयता ध्वनिमार्गो मनाक् स्पष्टोपि न लक्षितः। ध्व., पृ. ३२।
३. प्रसिद्धं प्रस्थानं शब्दार्थौ तद्गुणालंकाराश्च। लोचन. पृ. २२।

शब्द और अर्थ दोनों हैं, किन्तु अर्थ के अनेक भेदों में से केवल वाच्य ही शरीर कोटि में गिना जाता है। परिवर्तन और विकास के विविध रूप इन्हीं में देखे जाते हैं, आत्मपक्ष के केवल नाम बदले जाते हैं और इसी लिए काव्यरूढ़ियों का अधिक संबन्ध शरीरपक्ष से है। अभिव्यक्त काव्य का आकार महाकाव्य, खण्डकाव्य, मुक्तक या रूपक के किसी भेद के रूप में हो सकता है, पर उसका अनुभूति पक्ष समान होता है। काव्य की आत्मा जिन तत्त्वों को कहा गया है उसमें अनेक मत दिखाई देते हैं। यह वस्तुतः व्याख्या के प्रकारों में भिन्नता के कारण है। वाल्मीकि के समय में चेतन की जो काव्यानुभूति होती थी वही आज भी है; पर काव्य के रूप बदल चुके हैं। अनुभूति को छोड़कर अन्य आत्मपक्षीय–काव्यतत्त्वों के भी कई प्रकार होते हैं : जैसे अनेक रस, अनेक ध्वनियां आदि; किन्तु इसमें हमेशा परिवर्तन–परिवर्धन सम्भव नहीं है। इसीलिए इसमें काव्य रूढ़ियों का भी प्रश्न नहीं आ सकता है। इसीलिए ऊपर जैसा कहा जा चुका है ध्वनिमार्ग और रस मार्ग आदि मार्ग, तो अवश्य हैं, पर वैसी रूढ़ियां नहीं है कि जिन्हें अवास्तविक कहा जाय। काव्य की काव्यता रसादि से होती है, न की अवास्तविक काव्यसम्प्रदायों से, इसलिए आत्मपक्षीय और शरीरपक्षीय दोनों मार्गों की स्थिति इस तरह भिन्न भिन्न है। तथापि शरीर-पक्ष में उनका उपयोग कविपरम्परा ने किसी निश्चित रीति से करके काव्यरूढ़ियां बना दी हैं। इसे शरीरपक्षीय रूढ़ियां ही कहा जा सकता है, जैसे महाकाव्य और नाटक में शृंगार अथवा वीररस को अंगी बनाने का नियम। यहां महाकाव्य और नाटक जो काव्य के दो रूप हैं उन १० रस की संगति की दृष्टि से काव्यरूढ़ि चल पड़ी है पर यह अवास्तविक नहीं है। जीवन की वास्तविकता के अनुरूप ही यह सिद्धांत है, वैसे अन्य रसों को भी बनाया जा सकता है, अनुभूति पक्ष कोई दुर्बल नहीं होगा। काव्य का शरीर जब किसी विशेष ढंग से अभिव्यक्त होता है, अर्थात् जब अनुभूति की अभिव्यक्ति में छन्द, लय आदि काव्यशरीर के अंगों का गुम्फन किसी विशेष ढंग से कवि करता है तब उसका कोई निश्चित रूप उत्पन्न होता है और उसमें परिवर्तन भी होते रहते हैं। कवि के पास अपनी अनुभूति को पहुंचाने के लिये शब्द और अर्थ का ही माध्यम रहता है। इसलिए उसके अनुरूप वह सदा नया–नया प्रयोग करता रहता है और ये नये प्रयोग दूसरों को भी मान्य हुए तो धीरे २ उसकी परम्परा बन जाती है और ये रूढ़ भी हो जाते हैं।

काव्यमार्ग में रूढ़ काव्यरूप

काव्य के रूप या आकार की दृष्टि से अत्यन्त प्राचीन काल से ही विभाजन हो चुका हैं। सबसे पहले रसिक द्वारा ग्रहण साधन की दृष्टि से दृश्य (नाट्य) और श्रव्य ये दो भेद काव्य के किये गये हैं। नाट्य के १० भेद और अन्य उपभेदों का विस्तृत निरूपण भरत ने किया है। बाद के आचार्यों के अनुसार श्रव्य–काव्य के अन्तर्गत गद्य, पद्य और मिश्र ये तीन भेद रखें हैं। गद्य और पद्य का भेदकतत्त्व पाठशैली है। पद्य काव्य प्रबन्ध और मुक्तक के भेद से २ प्रकार का होता है और इनके भेदक हैं रचना का विस्तार, सर्गबन्ध, इतिवृत्त आदि। आचार्यों के द्वारा प्रतिपादित भेद प्राकृत, अपभ्रंश, हिन्दी आदि में भी चलते रहे हैं। काव्य तो एक ही है, पर विवर्त अनेक हैं और काव्य का सबसे अधिक व्यापक रूप महाकाव्य है। महाकाव्य में प्रायः काव्य के शरीरपक्ष और आत्मपक्ष की सभी बाते आ जाती हैं। इसलिए महाकाव्य का ही विस्तृत प्रतिपादन किया जा रहा है।

महाकाव्य

महाकाव्य ही काव्य का व्यापकतम रूप है जिसमें श्रव्य काव्य के सभी रूप अन्तर्भूत हैं। रस-प्रपंच, अर्थ-विस्तार, शब्दविलास, वर्ण्य-राशि आदि के सभी प्रकार इसके क्षेत्र में आते हैं। दृश्यता के अतिरिक्त दृश्य काव्य के भी सभी तत्त्व महाकाव्य के अंग बन जाते हैं। नाटकादि काव्य जो कहा जाता है उसके मूल में उसके श्रव्यांश ही कारण बनता है न कि दृश्यता। अतः महाकाव्य की परम्परा का उदाहरण ही पर्याप्त होगा। महाकाव्य के बीज वैदिक संहिताओं में ही विद्यमान है, किन्तु वैदिक वाङ्मय में ऐसी कोई रचना नहीं है जिसे इस संज्ञा से अभिहित किया जाय। अतः आख्यानसूक्त, छन्द, अलंकार, रस आदि विविध उपकरणों की सत्ता वैदिक वाङ्मय में पाकर ही सन्तुष्ट नहीं हो सकते। इसके लिए तो रामायण-महाभारत की ओर दृष्टि डालनी होगी। महाकाव्य के स्वरूप निर्माण में पुराणों का भी हाथ है। काव्य में दिव्य वस्तुओं का वर्णन प्रायः पुराणों पर ही आधारित है। अनेक कविरूढ़ियां भी पुराणाश्रित है। रामायण और महाभारत को महाकाव्य की संज्ञा दी जा सकती है। महाकाव्य के अधिकांश लक्षण रामायण में मिलते हैं और लक्षणकारों की लक्षण नियमन के लिए इसी में सबसे अधिक सामग्री मिली है। तथापि महाकाव्य का परिष्कृत और आदर्शरूप कवि संप्रदाय में आया है, उसका मुख्य निदर्शन है रघुवंश और कुमारसंभव; बुद्धचरित का भी यहां स्मरण किया जाता है। महाकाव्यों की परम्परा के साथ कलात्मकता और आलंकारिकता का विकास हुआ है। रामायण में यह कलात्मक प्रवृत्ति पाई अवश्य जाती है, पर इसमें स्वाभाविक सौन्दर्य अधिक है। भरत वशिष्ठ को चित्रकूट के विषय में इस प्रकार कहते हैं—देखिये पर्वत के शिखर पर ये वृक्ष पुष्पों की वर्षा कर रहे हैं; जैसे नील जलद वर्षाकाल में जलवृष्टि करते हैं; देखिये ये भगाये हुए हिरण किस वेग से दौड़ रहे हैं, जैसे शरद्काल में पवन के वेग से मेघ इधर-उधर दौड़ते हैं (अयो. ९३।१०, १२) प्रकृति के एक चित्र को दूसरे अप्रस्तुत चित्र से उद्भासित करने की कला महाकाव्यों में विकसित होती गई है। वास्तव में महाकाव्यों में अलंकारों से मुक्त संश्लिष्ट चित्र पाना कठिन है, क्योंकि काव्य आदर्श-चित्रों से भरे हैं। कालिदास प्रकृति को सूक्ष्म विश्लेषण की दृष्टि से देख सके हैं, पर उनकी व्यापक प्रवृत्ति कलात्मक सौन्दर्यसर्जन की है। संस्कृत साहित्य में महाकाव्यों की परम्परा के साथ काव्य और काव्य-कला का आदर्श स्थापित हो चुका था। रामायण और महाभारत में कलात्मक आदर्श की शैली विकसित नहीं हुई थी। सर्वाधिक प्रतिष्ठित आदर्श कालिदास में मिलता है। कथावस्तु, पात्र-रस आदि अनेक बातों में जैसा देखा जा सकता है।

उदाहरण (रघुवंश)

रघुवंश के महाकाव्यत्व के संबन्ध में विद्वानों का मत है कि इसी के आधार पर महाकाव्य का लक्षण निर्धारित हुआ है और कालिदास की रचनाओं के तारतम्य में रघुवंश का क्या स्थान है यह भी कवि की उपाधि रघुकार (गोवर्धनाचार्य, शिवस्वामी आदि के द्वारा प्रयुक्त) से स्पष्ट है। तथापि अनेक आलोचकों के मत से रघुवंश में महाकाव्य की दृष्टि से अनेक दोष हैं; वस्तुतः यहां उसकी चर्चा अनपेक्षित है। कथावस्तु इसमें रामायण तथा कुछ अन्य की है और

अनेक वंशजों का चरित निबन्धन किया गया है 'रघूणाम् अन्वयं वक्ष्ये (रघुवंश)। स्वयं रघुवंश शब्द वाल्मीकि का ही है (बाल. ३-९; युद्ध १-११) अनेक चरितों के निबन्धन के संबन्ध में कालिदास का कहना है कि मैं तो मणियों को सूत्रबद्ध कर रहा हूं। कवि के मणि है रघुवंशी। उक्त सूर्यवंश से कवि इतना प्रभावित है कि अपने को उसकी गुण-गरिमा देखकर मन्दमति समझने लगे।[1] कवि वाल्मीकि ने महाकाव्य की जिस पद्धति का प्रवर्तन किया था उसको कालिदास की कवित्व शक्ति ने पूर्णता तक पहुंचा दिया। इसमें दिलीप से लेकर अग्निमित्र तक रघुवंशी राजाओं का वर्णन है और सब में राम के व्यक्तित्व को कवि ने निराला ही रखा है। कीर्ति, प्रताप और वीरता में राम अद्वितीय हैं। इसकी व्यापक वस्तु के आलवाल में सभी रस अनेक छंद और अलंकार आदि समा जाते हैं। इस काव्य में कवि की वर्णन-चातुरी-शक्ति का अच्छा परिचय मिलता है। महाकाव्य में जो लक्षण बतलाए गये हैं वे सभी इसमें उपलब्ध हैं। इन्हीं कारणों से उदाहरणों के लिए यहां अधिकतर रघुवंश को ही अपनाया गया है। इसके पीछे दो दृष्टियां हैं; एक तो एक ही कवि से उदाहरण लिए जांय और दूसरी एक ही कृति से भी। एक कवि से उदाहरण लेने पर उसका कृतित्व स्पष्ट होता है और एक ही कृति से लेने पर उसकी व्यापकता और पूर्णता दृष्टिगोचर होती है। रघुवंश इसीलिए उल्लेखनीय है।

इस प्रकार कवि एवं काव्य के सामान्य स्वरूप, काव्यसृष्टि-कौशल, काव्यमार्ग की महिमा एवं उपादेयता आदि बातों से कविशिक्षा की आवश्यकता पर पर्याप्त प्रकाश पड़ता है। साथ ही काव्य रचना में उपयोगी बातों की शिक्षा के लिए उपयुक्त भूमि तैयार हो जाती है। प्रस्तुत प्रकरण वस्तुतः वह भूमिका है जिस पर कविशिक्षा या काव्यशास्त्र पूर्णतया अवलम्बित है।

---

१ रघु. १।२-४।

द्वितीय अध्याय : शिक्षा, शिष्य और शिक्षक

सामान्य-शिक्षा

शिक्षा वह तत्त्व है जो मानवमात्र का ही नहीं, अपितु अन्य प्राणियों का भी बौद्धिक विकास करता है। इससे व्यक्ति, व्यक्ति से समाज, समाज से राष्ट्र को अभ्युदय और श्रेय की सिद्धि मिलती है। यदि संक्षेप में कह दिया जाय कि, शिक्षा ही मनुष्य को मनुष्य बनाती है, तो अधिक उपयुक्त होगा। संस्कृत वाङ्मय में अतिप्राचीन काल से ही शिक्षा के महत्त्व पर विचार होता रहा है। वैदिक युग में शिक्षा केवल पढ़ने-पढ़ाने तक ही सिमित नहीं थी। छान्दोग्य उपनिषद् (८।१५।१) का वचन यह है कि आचार्य से वेदाध्ययन प्राप्त करके और गुरुदक्षिणा देकर समावर्तन के पश्चात् कुटुम्ब में आवे तथा वहां भी स्वाध्याय में लगा रहे। ऋग्वेद (१।३।१०-१२) का कथन है कि विद्या हमें पवित्र करती है। इसी प्रकार प्राचीन साहित्य में भांति-भांति से शिक्षा का विचार किया गया है। राजशेखर आदि ने कवि के लिए जो बौद्धिक, चारित्रिक, शारीरिक तथा आध्यात्मिक शिक्षा दी है वह सबके लिए सामान्य है।

दूसरी ओर शिक्षा नामक एक वेदांग भी है जिसे पारिभाषिक ही कहा जायगा। इसमें उच्चारण की शिक्षा दी गई है। इस पर अनेक ग्रन्थों का निर्माण हुआ है। इससे भी कविशिक्षा का संबन्ध सामान्य ही है। कविशिक्षा के विषयों को दो वर्गों में विभाजित किया जा सकता है : गौण एवं मुख्य अथवा सामान्य एवं विशेष। प्रथम अर्थ में यह व्यापक है और द्वितीय अर्थ में संकुचित। कविशिक्षा ग्रन्थों में गौण या सामान्य विषयों का केवल निर्देश किया गया है, सांगोपांग निरूपण नहीं। अत एव विशेष पक्ष की दृष्टि से ही कविशिक्षा का व्यवहार किया जाता है। इसी दृष्टि से काव्यज्ञ को गुरु बनाने के लिए कहा गया है।

यह तो नाम का विवाद है, पर इतना निश्चित है कि कवियों के लिए भी विशिष्ट और सर्वतोमुखी शिक्षाप्रणाली के विधान की आवश्यकता है। इसी कविशिक्षा के सभी विषयों का प्रतिपादन इस प्रबन्ध में किया जा रहा है, पर इसके पूर्व उसके दो अंगों का पूर्णस्वरूप जान लेना आवश्यक है जिनके बिना शिक्षा होती ही नहीं। एक है शिक्षा का अधिकारी (शिष्य) तथा दूसरा है शिक्षा के प्रेरक (गुरु)।

काव्यमीमांसा का अधिकारी

संस्कृत में शास्त्रीयग्रन्थ-रचना-प्रणाली के अनुसार उन अधिकारी व्यक्तियों का निर्देश करना आवश्यक होता है जो उस शास्त्र या ग्रन्थ से लाभान्वित होते हैं। राजशेखर ने इसकी चर्चा की है। दूसरी बात यह है कि अधिकारी का निरूपण करना इनके ग्रन्थ के मुख्य विषयों

में से है। काव्यमीमांसा की रचना आचार्य ने कवियों (शिष्यों) के लिए की थी जो काव्य-रचना के इच्छुक थे, यह इन्होंने स्वयं लिखा है। 'व्याकरोत् काव्यमीमांसां कविभ्यो राजशेखरः, सैष शिष्यहिताय नः'।[1] इसी तरह भामह, दण्डी आदि ने भी कहा है।[2] वस्तुतः राजशेखर के इन दोनों कवि तथा शिष्य-शब्दों का विशिष्ट अभिप्राय भी है कि उसके समक्ष कुछ शिष्य थे जिनका संकेत इन्होंने किया है और जिनके लिए काव्यमीमांसा की रचना की थी।[3] अन्य प्रमाणों से भी ज्ञात होता है कि राजा महेन्द्रपाल आदि इनके शिष्य थे, पर महेन्द्रपाल ही काव्यमीमांसा के भी शिष्य रहे होंगे यह तो नहीं कहा जा सकता तथापि कुछ विशिष्ट ऐसे व्यक्ति अवश्य होंगे।

काव्यमीमांसा का विषय मुख्यतया कविशिक्षा है और शिक्षा का अधिकारी शिष्य होता ही है। अतः 'शिष्य का विचार' ही कविशिक्षा का पहला विषय है। शिक्षा की इस दृष्टि से भी शिष्य-परंपरा का उन्होंने उल्लेख किया है कि काव्य-विद्या का उपदेश किन किन शिष्यों से होकर आया था।[4] और अध्याय तीन के काव्य-पुरुष वर्णन में भी शिष्यों की चर्चा की गई है। दिव्य शक्ति से उनकी कवित्व प्राप्ति के वरदान का भी उल्लेख हुआ है।[5] इस प्रकार और उल्लेख हैं तथा इनका ग्रन्थ शिष्य-दृष्टि के संकेतों से भरा हुआ है।

कविशिक्षा का अधिकारी-शिष्य

किसी भी विषय के शिष्य की योग्यता के लिए उसके पात्र और विषय दोनों की तुलना आवश्यक है। ग्रहण-विषय के अनुरूप ही ग्राहक की योग्यता अपेक्षित होती है। यास्क (निरुक्त १।१।१-४) ने मार्मिक शब्दों में विद्या के अधिकारी का विचार किया है। विद्या आचार्य के पास जाकर प्रार्थना करती है कि 'मेरी रक्षा करो, मैं तुम्हारी सम्पत्ति हूं; निन्दा करने-वाले कुटिल और तपोविहीन व्यक्ति के पास मुझे मत भेजो कि मेरा तेज ही समाप्त हो जाय।' विद्या की इस प्रार्थना से विद्यार्थी की योग्यता पर प्रकाश पड़ता है।

शिष्य के सामान्य गुण तो सभी विद्याओं में एक जैसे हैं पर विद्या-विशेष में योग्यता भी विशेष ही होगी। अलंकारशास्त्र के दो अधिकारी होते हैं—कवि और भावक, किन्तु कविशिक्षा का एक ही अधिकारी है और वह है कवि। अधिकारी के निरूपण में विषय के प्रयोजन का ध्यान रखना पड़ता है। कविशिक्षा का प्रयोजन काव्य-रचना है तथा यही कविशिक्षा के शिष्य का भी है।

प्रायः कहा जाता है कि 'शिक्षा से कवि नहीं बनते, वे तो स्वभावतः ही होते हैं; जिनमें प्रतिभा नहीं होती वे कवि हो ही नहीं सकते। इसलिए कविशिक्षा का उपयोग क्या है।' 'ऐसा कहने वाले वस्तुतः कुछ सामान्य व्यक्ति ही होते हैं जो कविशिक्षा का स्वरूप नहीं जानते और

---

१. क्षेमेन्द्र ने भी स्पष्ट लिखा है; शिष्याणामुपदेशाय, कविकण्ठा० १।२।

२. अथ वाक्य-प्रकारांश्च कांश्चिदन्यान् निबोधत। का. मी. पृ. २८; शिष्याणां दर्शितः त्रिविधो विधिः। वही २१।

३. वही।

४. उपदिदेश श्रीकण्ठः.....शिष्येभ्यः। वही, पृ. १।

५. स सारस्वतः कविः संपत्स्यते। वही, पृ. ७।

कवित्व का महत्त्व भी उन्हें विदित नहीं रहता। उन्हें उत्तर देने के लिए कहा जा सकता है कि जिनमें प्रतिभा नहीं रहती वे तो कवि हो ही नहीं सकते। ऐसा तो कविशिक्षा के आचार्यों ने भी माना हैं; प्रतिभाहीन शिष्य को राजशेखर ने दुर्बुद्धि कहा है; उनके लिए तो केवल दैवी-कृपा ही सहायक हो सकती है। अतः यह कथन ठीक नहीं है कि जो प्रतिभासम्पन्न हैं उनके लिए कविशिक्षा की आवश्यकता ही नहीं है।

काव्यार्थी-शिष्य के वर्ग और उनका स्वरूप

आचार्य भरत और इनसे पूर्व महाभारतकार ने काव्य को सार्ववर्णिक कहकर काव्य के क्षेत्र से वर्ण भेद को समाप्त कर दिया था। काव्य की रचना में जिस योग्यता की आवश्यकता है उससे यह स्पष्ट हो जाता है कि कवि बनने के लिए मनुष्य के बनाये हुए सभी भेदक-तत्त्व निरर्थक हैं। सभी जाति के राजा और रंक स्त्री और पुरुष कवि हुए हैं। कवि कलाकार होता है और विश्व के सभी कलाकारों का एक ही वर्ग है। यदि इनमें परस्पर भेद है तो वह निजी गुणों के आधार पर ही, और यदि वे गुण काव्य को ही प्रभावित करते हों। काव्य यदि उत्तम है तो कवि भी उत्तम ही होगा। शिष्य के स्वाभाविक गुण ही तो कवि की सफलता का बीज है। राजशेखर का कहना है कि पुरुष के समान स्त्री भी कवि हो सकती है, क्योंकि कवित्व का संस्कार आत्मा होता है। इसके लिए स्त्री या पुरुष के विभाग की अपेक्षा नहीं होती। ऐसा देखा-सुना जाता है कि राजपुत्री, आमात्यपुत्र, गणिका, कौतुकिभार्या आदि व्यक्ति शास्त्र और काव्य दोनों में दक्ष हैं।[1]

काव्यमीमांसा के अनुसार काव्य-अभ्यास करनेवाले शिष्य दो प्रकार के होते हैं: बुद्धिमान् और आहार्यबुद्धि।[2] पर इनके अतिरिक्त और भी होते हैं जो इन दोनों से भिन्न वर्ग में रखे जा सकते हैं—दुर्बुद्धि। दुर्बुद्धि को केवल दैवी शक्ति ही कवि बना सकती है। ऊपर दो प्रकार के शिष्य बतलाये गये हैं, तथापि राजशेखर ने स्वयं दुर्बुद्धि को तीसरे वर्ग में रखा ही है। अतः शिष्य के तीन भेद मानना अयुक्त नहीं है।

(१) बुद्धिमान

उस शिष्य को राजशेखर ने बुद्धिमान संज्ञा से अभिहित किया है जिसकी बुद्धि निसर्गतः शास्त्र की ओर दौड़ती है। वह सुनने-जानने के लिए उत्सुक रहता है, सुनता और ग्रहण करता है तथा क्रमशः धारण, विवेचन एवं ऊहापोह करके तत्त्व तक पहुंच जाता है। कविमार्ग में प्रवेश पाने के लिए ऐसे शिष्य को अधिक श्रम नहीं करना पड़ता, क्योंकि सम्यक् प्रतिपत्ति ऐसे ही लोगों को होती है। इसकी प्रतिभा सहजा होती है और आगे चलकर सिद्धि पाने पर सारस्वत कवि वह कहलाता है।[3] राजशेखर का बुद्धिमान् शिष्य क्षेमेन्द्र के शब्द में 'अल्पप्रयत्नसाध्य' है। पहले ने बुद्धि को आधार मानकर नामकरण किया है और दूसरे ने गुरु या शिक्षक के

१. का. मी., पृ. ५३।
२. द्विविधं शिष्यम् आचक्षते, यदुत बुद्धिमान......आहार्यबुद्धिश्च। का. मी., पृ. १०
३. वही पृ. १०, १२, १३।

प्रयत्नों को दृष्टि में रखकर। क्षेमेन्द्र ने इस शिष्य के लिए जो पृथक् शिक्षा का विधान किया है वह अन्य शिष्यों के लिए भी सामान्य है, किन्तु इस के लिये अल्पश्रमानुरूप बातें कही गई हैं।

(२) आहार्यबुद्धि

आहार्यबुद्धि शिष्य की बुद्धि का संस्कार शास्त्राभ्यास ही करता है। इस प्रकार दोनों की बुद्धि में स्वाभाविक अन्तर होता है किन्तु अपनी साधना से वह प्रथम के बराबर गुणों को प्राप्त कर लेता है। शुश्रुषा, श्रवण, ग्रहण, धारण, विज्ञान, उहापोह और तत्त्वाभिनिवेश ये गुण आहार्यबुद्धि के भी होते हैं, किन्तु किसी पथ प्रदर्शक (प्रशास्ता) के बिना नहीं। वैसे तो बुद्धिमान शिष्य को भी गुरु की उपासना से लाभ ही होता है, तथापि इसकी अपेक्षा दूसरे को अधिक और नितान्त आवश्यक होती है। इस प्रकार के शिष्य एक तो पहले समझते नहीं और फिर समझाने पर भी मन में नाना प्रकार के संशय बने रह जाते हैं। इस प्रकार इनमें अप्रतिपत्ति तथा सन्देह दोनों ही रहते हैं जिनका निराकरण वह गुरु के उपदेशों से कर सकता है।[1] अतः इसकी प्रतिभा को आहार्या कहा गया है। सिद्धि मिलने पर इन्हें आभ्यासिक कवि कहा जायगा। क्षेमेन्द्र के शब्द में इन्हें कृच्छ्रसाध्य (या कष्टसाध्य) कह सकते हैं, क्योंकि इनके कवित्व संपादन में अधिक कष्ट करना पड़ता है। क्षेमेन्द्र ने इस वर्ग के लिए अलग शिक्षा का विधान किया है जो अन्य वर्गों के लिए भी सामान्य है, पर अभ्यास का उपदेश इसी के प्रसंग में अधिक किया है जिससे उसको अधिक अभ्यास की अपेक्षा का निर्देश किया गया है। वह पहले कालिदास की समस्त कृतियों का अध्ययन करे तथा तार्किकों की छाया से भी दूर रहे; क्योंकि काव्य का जहां प्रथम उद्गम होता हो वहां तार्किक विघ्न ही होते हैं। काव्य की नवीन क्रिया के लिए किसी महाकवि का परिचारक-जैसा बन जाय[2] और अभ्यास के जो उपाय उपदिष्ट हैं उनका पालन करे। अभ्यास के उपाय आगे बतलाये जायेंगे।

(३) दुर्बुद्धि

ऐसे शिष्य के पास न तो स्वाभाविक संस्कार होता है और न शिक्षा विधि ही उसे लाभ पहुंचा सकती है। उसके लिए तो केवल एक ही शिक्षा है कि वह दैवी उपासना से ही शक्ति प्राप्त करने को एक उपाय रह जाता है।[3] उसकी मति में हर बात उल्टी ही लगती है। उसकी मति काले कपड़े के समान होती है जिस पर कोई रंग नहीं चढ़ सकता।[4] उसको केवल सरस्वती के प्रताप से ही लाभ पहुंच सकता है। राजशेखर ने लिखा है कि औपनिषदिक अधिकरण में दुर्बुद्धि को भी कवि बनाने के उपाय बतलाये जायेंगे। किन्तु खेद की बात है

---

१. वही, पृ. १०।

२. पठेत् समस्तान् किल कालिदासकृतप्रबन्धान् इतिहासदर्शी।
महाकवेः काव्यनवक्रियायै तदेकचितः परिचारकः स्यात्॥ तथा अन्य,
कविकण्ठा. १।१९–२०।

३. औपनिपदिक प्रकरण का प्रतिपादन इस प्रबन्ध में परिशिष्ट में किया गया है।

४. स हि नीलीमेचकितसिचयकल्पः, अनाधेय गुणान्तरत्वात्। का. मी. पृ. ११।

कि आचार्य का उक्त अधिकरण आज तक नहीं प्राप्त हो सका है। सिद्धि मिल जाने पर ऐसे दुर्बुद्धि शिष्य को औपदेशिक कवि कहते हैं।[1]

क्षेमेन्द्र ने भी लिखा है कि सैकड़ों शिक्षाओं से भी उक्त प्रकार का शिष्य कवि नहीं बन सकता, क्योंकि वह जड़बुद्धि होता है। इन्होंने ऐसे शिष्यों को असाध्य कहा है। किन्तु शारदा की साधना से इन्हें कवित्व स्फुरण हो सकता है। असाध्य वे होते हैं जो स्वभाव से ही पत्थर के समान, क्लिष्ट व्याकरण से नष्ट, तर्क से दग्ध अथवा सुकविताएं जिनके कान में प्रविष्ट भी नहीं हो पातीं। वक्तृत्व का समुद्भव इनमें कदापि नहीं हो सकता; सरस्वती-साधना ही एक रास्ता शेष रह जाता है। क्षेमेन्द्र ने भी साधना के मार्ग बतलाये हैं।

दुर्बुद्धि के उदाहरण में किंवदन्ती के अनुसार कालिदास का नाम डॉ. गंगानाथ झा ने लिया है और उनके विषय में प्रचलित किंवदन्ती का उल्लेख भी किया है।[2]

कौटिल्य का विचार

उक्त प्रकार के शिष्य वर्गीकरण में राजशेखर दो आचार्यों के ऋणी हैं: प्रथम हैं अर्थशास्त्रकार तथा दूसरे वामन। कौटिल्य ने अपने अर्थशास्त्र में उक्त शब्दों और वर्गों का उपयोग राजपुत्रों के विवेचन प्रसंग में किया है। बुद्धिमान, आहार्यबुद्धि और दुर्बुद्धि—ये राजपुत्र विशेष होते हैं। शिक्षा दिये जाने पर भी 'बुद्धिमान' पुत्र धर्म-अर्थ का ग्रहण तथा आचरण करता है। 'आहार्यबुद्धि' धर्मार्थ का ज्ञान करके भी आचरण नहीं कर पाता। और दुर्बुद्धि तो उनकी प्राप्ति भी नहीं कर पाता।[3]

वामनीय-मत

वामन ने उन शिष्यों के दो विभाग किये हैं जो काव्यार्थी हों—अरोचकी और सतृणाभ्यवहारी।[4] काव्यरचना की इच्छा करने वाले शिष्यों के यही दो प्रकार होते हैं। अरोचकी विवेकी को कहते हैं और दूसरे को अविवेकी कहा जाता है।[5] ये शब्द वस्तुतः लाक्षणिक रूप में ही प्रयुक्त हुए हैं। अरोचक रोग वाले को अरोचकी कहा जाता है।[6] अतः इसका लक्ष्यार्थ विवेकी ही लिया गया। इसी प्रकार सतृणाभ्यवहारी का मुख्य-अर्थ है तृण के सहित खाने वाला और लक्ष्यार्थ 'अविवेकी'।

इन दो प्रकार के शिष्यों में वामन ने अरोचकी अर्थात् विवेकी को ही काव्यरचना का अधिकारी-शिष्य माना है; क्योंकि वह विवेचनशील होता है।[7] सतृणाभ्यवहारी या अविवेकी-शिष्य

---

१. वही, पृ. १३।
२. कविरहस्य, पृ. १५-१६।
३. अर्थ. १।१७।
४. का. सू. वृ. १।२।१।
५. वही, पृ. ३।
६. अरोचको भवेद् दोषैर्जिह्वा-हृदयसंस्थितैः। वाग्भट।
७. का. सू. वृ. १।२।२।

विवेचनशील नहीं होता, अतः वह शिक्षा का अधिकारी नहीं है। वामन का अपना मत यह भी है कि उसका अविवेक दूर भी नहीं किया जा सकता है। शास्त्र के पढ़ने से उसका अविवेक दूर हो जायगा यह भी नहीं समझना चाहिए, क्योंकि स्वभाव दूर नहीं किया जा सकता। 'न च शीलमपाकर्तुं शक्यम्'। वैसे शास्त्र अविवेक को दूर करता तो है, पर यदि वह अविवेक स्वभावगत हो तो वह दूर नहीं किया जा सकता। यदि ऐसी बात है तब तो विद्या का उपयोग भी विरल हो जायगा ! अर्थात् शास्त्र सबका अनुग्राहक नहीं हो सकता। वामन इसका उत्तर देते हैं कि यह कौन मानता है कि शास्त्र सबका उपकार करता है। अनधिकारियों में शास्त्र सफल नहीं हो सकता।[1] कामधेनु-टीकाकार ने इसे और स्पष्ट किया है—यदि विवेक-विधुर शिष्यों को विद्या का उपदेश दिया गया तो वह विपिन-विलाप के तुल्य विफल ही होगा।[2] इसीलिए वामन का अभिप्राय यह है कि शास्त्रोपदेश द्वारा उपदेशक के गुण जिस शिष्य में संक्रान्त होते हैं वही यहां द्रव्य (पात्र) कहला सकता है, गुणहीन व्यक्ति यहां अद्रव्य ही हैं। इस प्रसंग में कामधेनु-टीका ने किसी कवि की भी उक्ति उद्धृत की है कि जड़ में शास्त्र-शिक्षण व्यर्थ होता है, जैसे मरुस्थल में वृष्टि।[3]

उक्त दृष्टिकोण को आचार्य वामन ने उदाहरण देकर समझाया है। कतक (निर्मली) नामक वृक्ष के फल को पीसकर जल में डाल दिया जाय तो जल निर्मल हो जाता है; किन्तु केवल कीचड़ में ही उसे छोड़ दिया जाय तो वह किसे साफ करेगा। इसी प्रकार शास्त्र स्वभावतः अविवेकी को लाभ नहीं पहुंचा सकता। इस प्रकार वामन शिष्य-चयन में विवेक को ही आधार बनाते हैं।

यहां उल्लेखनीय है कि वामन के इन दो शब्दों का व्यवहार राजशेखर ने भावकों के वर्गीकरण में मंगल नामक आचार्य के नाम से किया है। इस प्रकार यहां वामन और मंगल में भेद दिखाई देता है। एक ने कवि के दो वर्ग किये और उन्हीं संज्ञाओं का उपयोग करके दूसरे ने भावक के वर्ग निर्धारित किये हैं। इसका समाधान इस रूप में भी किया जा सकता है कि कवि भी भावक होगा। कवियों के ये दो वर्ग सर्वप्रथम वामन ने ही किये। किन्तु भावक के लिए उक्त शब्द का प्रयोग करने का श्रेय संभवतः मंगल को ही है। तब तो यह भी प्रश्न किया जा सकता है कि वामन ने ऐसा क्यों नहीं किया ? इसका समाधान कुछ लोग यह कर सकते हैं कि साहित्य में भावक-विचार का आरम्भ आनन्दवर्धन के समय में जितना हुआ है उतना वामन के काल में नहीं। अतः वामन की दृष्टि में वह बात न आ पायी। तथापि हमने जैसा अन्यत्र प्रतिपादित किया है, वामन की दृष्टि में भावक-विचार का उतना-स्थान नहीं है; उनका लक्ष्य कवि है। अतएव कवि के वर्ग किये हैं। वैसे इनके मत में कवि का भावक होना अनिवार्य है, अतः चाहे तो इनके मत में भी उसके दो वर्ग मान सकते हैं।

---

१. वही १।२।४।

२. विवेकविधुरेषु विषोपदेशो विपिनविलापवद् विफल इत्याह—वही।

३. अयं भस्मनि होमः स्यादियं वृष्टिर्मरुस्थले।
इदमश्रवणे गानं यज्जडे शास्त्रशिक्षणम्॥ —वही, कामधेनु टीका, पृ. १३।

कालिदास का विचार

वामन ने 'कतक' का उदाहरण दिया है और जो विचार उसके अनुसार प्रस्तुत किया है उसमें कालिदास की ओर संकेत प्रतीत होता है। उन्होंने भी मालविकाग्निमित्र में गुरु, शिष्य, शिक्षा आदि का आनुषंगिक रूप से स्वरूप बतलाया है। वामनाचार्य का उक्त विचार कालिदास से प्रभावित है। और यह भी प्रतिक्रियात्मक ही है; क्योंकि दोनों के मत परस्पर विरुद्ध हैं।

महाकवि के मन्तव्य की गम्भीरता में सन्देह नहीं किया जा सकता। उनका कहना है कि मन्द व्यक्ति भी विद्वानों की संगति से अमन्द हो जाता है। उन्होंने उपमा द्वारा इस अर्थ की पुष्टि की है कि जिस प्रकार पंक को दूर करने वाला फल आविल जल को विमल कर देता है, उसी प्रकार विपश्चित्-सम्पर्क जड़ को योग्य बना देता है।[1] भामह और दण्डी ने तो इस मत का अनुसरण किया है, किन्तु वामन ने विरोध।[2] वामन को 'कतक' नामक फल का निदर्शन भी कालिदास से मिला होगा। उक्त पंक-नाशक फल 'कतक' ही है।[3]

समीक्षा—

यहां यह स्पष्ट कर लेना होगा कि क्या कालिदास का अमन्द और उक्त आचार्य का अविवेकी – दोनों समान ही हैं? समान होने पर ही दोनों में विरोध माना जायगा, किन्तु वे समान अविवेक वाले नहीं हैं; अर्थात् वामन का शिष्य महाकवि के अमन्द से भी घोरतर है। तब तो कहना पड़ेगा कि वामनने उनका खण्डन नहीं स्पष्टीकरण किया है। जल में पंक यदि कम हो तभी उक्त फल उसे साफ कर सकता है और यदि पंक की ही प्रधानता हो तो क्या कतक उसे साफ कर सकेगा? गीली मिट्टी या कीचड़ से जल निकालने की शायद उसमें सामर्थ्य न होगी। इस प्रकार दोनों के शिष्यों का समन्वय करके कहा जा सकता है कि अमन्द, मन्द एवं अविवेकी—ये तीन प्रकार के शिष्य होते हैं। कालिदास ने तीसरे का तथा दूसरे ने द्वितीय प्रकार का उल्लेख नहीं किया है। पर ऐसा मानने में हमारा ही तर्क उपयोगी नहीं हो सकता जब तक उनमें ऐसा संकेत न हो। इसके विपरीत आचार्य वामन ने विवेकी मात्र को शिष्य माना है। एक अन्य स्थान पर भी उन्होंने ऐसा ही कहा है। अभ्यास में सार वस्तु की प्राप्ति के लिए अल्पसार वस्तु को वे साधन भी नहीं बनाना चाहते। इस प्रसंग में उन्होंने दूसरे का मत उद्धृत करके उसका खंडन भी किया है। वैदर्भी रीति सर्वोत्तम है और उसके अभ्यास के लिए गौड़ी और पांचाली का पहले अभ्यास किया जा सकता है ऐसा कुछ लोग मानते हैं, पर आचार्य ने खंडन करते हुए कहा है कि अतत्त्व का शीलन करके तत्त्व की प्राप्ति कोई नहीं कर सकता। बोरा का सूत बनाने वाला कुविन्द त्रसर या सिल्क के लिए सूक्ष्म सूत बनाने की योग्यता कैसे प्राप्त कर सकता है।[4] कामधेनुटीकाकार ने एक

---

१. संभाव्यते सूक्ष्मदर्शिता गौतमस्य। पश्य—
मन्दोप्यमन्दतानेति संसर्गेण विपश्चितः।
पंकच्छिदः फलस्येव निकषेणाविलं पयः॥ मालविका० २।७

२. गुरूपदेशादध्येतुं शास्त्रं जडधियोप्यलम्। भामह १।५ तथा दण्डी १।१०४, वामन १।२।५

३. कतकं मेदनीयं च श्लक्ष्णं वारिप्रसादनम्। वैद्यनिघण्टु।

४. का. स. वृ. १।२।१६, १७, १८।

और उदाहरण दिया है कि जिस प्रकार अश्वशिक्षा में राजपुत्र आदि के लिए अनेक प्रकार की पैतरेबाजी के निमित्त भेड़ की सवारी को भी उपाय बनाया जाता है, उसी प्रकार कोई जुलाहा वैसा नहीं कर सकता।

यहां अल्पसार वस्तु को अतत्त्व कहकर एकदम नीचे गिरा दिया है। इसलिये यह मत ठीक नहीं मालूम पड़ता। त्रसर सूत्रों के बनाने में वह विचित्रता भले प्राप्त न करे, पर उसके निर्माण में अपने पूर्व अनुभव और अभ्यास का उपयोग अवश्य करेगा तथा दूसरों की अपेक्षा शीघ्र ही सफलता प्राप्त कर सकेगा।

यहां अन्यत्र कही हुई बात का उदाहरण देकर वामन की दृष्टि स्पष्ट की जा रही है कि इनमें शिक्षा और अभ्यास की प्रवृत्ति तो पूरी है, पर पूर्ण प्रतिभा वाले विवेकी व्यक्ति ही उनके अधिकारी शिष्य हैं। कालिदास और उनकी दृष्टि में यही मौलिक अंतर है। महाकवि का अमन्द शिष्य सूक्ष्मदर्शी और मन्द असूक्ष्मदर्शी कहा जा सकता है। अर्थात् ऊपर पूर्व पक्ष के रूप में की गई तुलना के अनुसार वामन का अविवेकी शिष्य तृतीय कक्षा का न होकर द्वितीय कक्षा का ही है, अन्यथा दूसरे प्रकार की भी चर्चा वामन अवश्य करते। पर वामन का यह अविवेकी शिष्य ठीक वैसा ही है जो राजशेखर या क्षेमेन्द्र का दुर्बुद्धि या असाध्य।

निष्कर्ष यह है कि वामन का मत स्पष्ट नहीं है। यदि स्पष्ट है तो उचित नहीं है और यदि उचित भी है तो उनकी दृष्टि भिन्न है जिसकी संगति अन्य आचार्यों से कम है, क्योंकि उसमें संकीर्णता है और लौकिकता की कमी। उक्त आचार्य की दृष्टि यह है कि वैदर्भी रीति में सिद्धि पाकर ही उनका शिष्य महाकवि हो जायेगा और उनका शिष्य महाकवि या उत्कृष्ट कवि ही बनेगा, सामान्य नहीं। राजशेखर और क्षेमेन्द्र के विवेचन में वामन की समीक्षा हो जाती है।

मन्द कवि का स्वरूप सोमदेवसूरि ने बतलाया है कि जब वह अभ्यास करने बैठता है तो उसकी स्थिति बड़ी विचित्र रहती है; मनमें यदि अर्थ है तो वह अर्थ उपयुक्त शब्द ही नहीं पाता और कोई शब्द मस्तिष्क में है तो उसके अनुरूप अर्थ ही नहीं मिलता। इस प्रकार कविता उसे कष्ट पहुंचाती रहती हे।[1]

राजशेखर और क्षेमेन्द्र

काव्यमीमांसा में पूर्व मतों का समन्वय तथा प्रस्तुत विषय में अधिक व्यावहारिकता है। क्षेमेन्द्र ने राजशेखर का ही अनुसरण किया है। वामन का यह मत ठीक नहीं है कि जो अल्पबुद्धि वाले हैं उन्हें शिक्षा के अयोग्य ही ठहरा दिया जाय, इसलिए राजशेखर ने आहार्यबुद्धि नामक दूसरे शिष्य का भी विवेचन किया है। यह कालिदास का मन्द शिष्य ही है। मन्द को अमन्द बनाने का उपाय दोनों का समान ही है जिसका संकेत ऊपर किया गया है। निम्न तालिका से उक्त वर्गीकरण का स्पष्टीकरण होगा—

---

१. अर्थो नाभिमतं शब्दं न शब्दोर्थं विगाहते।
स्त्रीवृन्दमिव मन्दस्य दुनोति कविता मनः। यशस्तिलकचम्पूः १।२१।

अर्थशास्त्र		कालिदास	वामन	राजशेखर	क्षेमेन्द्र
आधार	बुद्धि	सूक्ष्मदर्शन	विवेक	बुद्धि	साध्यता
१.	बुद्धिमान	अमन्द	विवेकी	बुद्धिमान	अयत्नसाध्य
२.	आहार्यबुद्धि	मन्द	अविवेकी	आहार्य०	कष्टसाध्य
३.	दुर्बुद्धि	मन्द	अविवेकी	दुर्बुद्धि	असाध्य

काव्यमीमांसा के अनुसार

आधार	काव्यार्थी कवि के वर्ग		
काव्यहेतु	बुद्धिमान	आहार्यबुद्धि	दुर्बुद्धि
कवित्वसिद्धि	सारस्वत	आभ्यासिक	औपदेशिक
साधनावस्था	१. काव्यविद्यास्नातक ३. अन्यापदेशी ५. घटमान ७. कविराज	२. हृदयकवि ४. सेविता ६. महाकवि	१. आवेशिक २. अविच्छेदी ३. संक्रामयिता

काव्यरचना का कारण और शिष्य-वर्गीकरण का आधार

शिष्य के जो अनेक प्रकार कहे गये हैं, उनका आधार राजशेखर ने काव्यरचना के हेतु को ही बनाया है। काव्य की कारण-सामग्री इतनी व्यापक है कि काव्यार्थ की सीमा की तरह उसकी भी इयत्ता नहीं है। तथापि आचार्यों ने उसके सभी अंगों को मुख्य वर्गों में विभाजित कर लिया है और राजशेखर ने उसका अपने सभी पूर्ववर्तियों की अपेक्षा अधिक विशद एवं विस्तृत विवेचन प्रस्तुत किया है। किन्तु इनका सारा विचार विवादरहित नहीं है।

शक्ति

शक्ति काव्य का मूल हेतु है। इसे आचार्य ने प्रतिभा से भिन्न माना है पर लक्षण-उदाहरण प्रस्तुत नहीं किये हैं। यत्न के जो प्रकार समाधि और अभ्यास हैं वे शक्ति के उद्भासक हैं तथा प्रतिभा और व्युत्पत्ति के द्वारा प्राप्त होने वाले फलों की प्राप्ति में भी यह मूल कारण है। बिना शक्ति के कोई वस्तु प्रतिभासित नहीं होती और शक्तिहीन व्यक्ति व्युत्पन्न भी नहीं हो सकता। इस प्रकार शक्ति ही मुख्य है, प्रतिभा, व्युत्पत्ति और यत्न तो उसके अंग हैं। किन्तु कुछ लोगों को यह देखकर आश्चर्य हो सकता है कि शक्ति की स्वयं इन्होंने अन्यत्र उपेक्षा की है। इन्होंने कवि का स्वरूप बतलाते हुए कहा है कि प्रतिभा और व्युत्पत्ति से सम्पन्न कवि ही कवि कहा जाता है। किन्तु वस्तुतः यह उपेक्षा नहीं है। इन्होंने वहां भाव पक्ष और शास्त्र-पक्ष दोनों के समन्वित उपयोग को श्रेष्ठ बतलाने के लिए ही कवि का वैसा स्वरूप

बतलाया है। उपेक्षा करने के लिए उसके मुख्य प्रसंग में उसे एकमात्र हेतु क्यों कहते? ऐसा आरोप विक्षिप्त होने का आरोप है; क्योंकि शक्ति ही इनके मत से मुख्य हेतु है। रुद्रट के अनेक मतों का अनुसरण करते हुए भी उन्हीं के शब्द (शक्ति) का भिन्न अर्थ में प्रयोग राजशेखर ने किया है। रुद्रट ने शक्ति और प्रतिभा को एकार्थक कहा है पर इन्होंने खुले शब्दों में कहा है कि दोनों भिन्न हैं और शक्ति ही मुख्य हेतु है। अन्य लोगों ने जो शक्ति शब्द का प्रयोग किया है उसको उन्होंने प्रतिभा के अर्थ में लाक्षणिक कहा है।[1] यह तो हुई राजशेखर के मत की बात, पर इन्होंने उसका लक्षण या स्वरूप की व्याख्या नहीं की है; इसलिये इनके मत से उसका स्वरूप भी ज्ञात नहीं होता। दूसरी बात यह है कि प्रतिभा का जो स्वरूप प्रस्तुत आचार्य ने दिखाया है, वही रुद्रट आदि में भी है। इससे स्पष्ट होता है कि पूर्व मत की शक्ति या प्रतिभा और राजशेखर की प्रतिभा दोनों समान हैं। अर्थात् शक्ति वह तत्त्व है जिसे किसी रूप में प्रतिभा के अन्तर्गत नहीं बतलाया गया था।

स्वभाव

स्वभाव का विशेष विवेचन कुन्तक ने किया है। वस्तुतः स्वभाव का सम्बन्ध काव्य से साक्षात् है। कवि-गुण स्वभाव से पृथक नहीं किये जा सकते। स्वभाव में संस्कार मिला रहता है और इन दोनों वस्तुओं की चर्चा राजशेखर ने की है। गुणों का स्वरूप-निरूपण कर चुकने पर दण्डी ने लिखा है कि काव्य-मार्गों के भेद-प्रभेदों का संपूर्ण वर्णन कर सकना संभव नहीं है; क्योंकि प्रत्येक कवि के भेद से वह अनन्त प्रकार के हो सकते हैं। इसका वर्णन उतना ही असंभव है जितना ईख क्षीर गुण आदि के माधुर्य का परस्पर भेद बतलाना, यद्यपि इनमें बड़ा अन्तर होता है।[2] राजशेखर की तरह कुन्तक ने भी प्रसिद्ध हेतु-त्रय की अपेक्षा काव्यहेतु के एक मूल का नाम लिया है— स्वभाव। राजशेखर ने भी प्रतिभा और व्युत्पत्ति का मूल शक्ति को माना है। तो क्या इनकी शक्ति और कुन्तक का स्वभाव दोनों एक ही हैं? वस्तुतः स्वभाव, प्रतिभा, व्युत्पत्ति, अभ्यास, स्वास्थ्य आदि सभी बाह्य और आन्तर तत्त्वों से प्राप्त शक्ति को शक्ति के अन्तर्गत मानना असंगत न होगा।

कवि-बुद्धि[3]

महाभारत के एक वाक्य में कवि-बुद्धि आया हुआ है जिस में कवि शब्द के संपर्क से बुद्धि का असामान्य अर्थ लिया गया है। इसी प्रकार 'कवि-मति' शब्द के भी अनेक प्रयोग प्राप्त होते हैं; कहीं कहीं यह केवल मति इस असमस्त-रूप में भी देखा जाता है, तो भी प्रसंग से उसे हम 'कवि-मति' ही कहेंगे। तैत्तरीय-आरण्यक, समुद्र-गुप्तप्रशस्ति, कालिदास, भारवि, बाण आदि में इसके उदाहरण मिल सकते हैं।[4] यह काव्योपयोगी बुद्धि है, अतः कविबुद्धि या कवि-

---

१. का० मी०, पृ० १७ तथा—सा (शक्ति) केवलं काव्ये हेतुः—। पृ० ११; १६।
२. काव्यादर्श १।१०१, १०२।
३. इतिहासोत्तमादस्माज्जायन्ते कवि-बुद्धयः। महाभारत, आदि-पर्व २।३८५
४. मतिः कवीनाम्। तैत्ति० ४।७।४; ५।६।२९। कविमतिविभवोत्सारणं चापि काव्यम्, हरिषेणकृत समुद्रगुप्त-प्रयागप्रशस्ति। रघु०, १।५। किरात-मतिरादर्शः, सर्ग २। कादम्बरी-उत्पादित-कविमतिरिव, का० सा० अ०-डा. अग्रवाल, पृ० १९५।

मति कही गई है। सामान्य-बुद्धि केवल बुद्धि नहीं कही जाती है। राजशेखर ने अपना प्रतिभा-विचार बुद्धि के विभिन्न रूपों के विचारपूर्वक किया है। अर्थात प्रतिभा बुद्धि का ही एक प्रकार है, अतः बुद्धि तत्त्व को ही समझ लेना आवश्यक है। साहित्य-शास्त्र में हमारे आचार्य ने इसके विविध प्रकार और उपयोग का विचार किया है।

बुद्धि तीन प्रकार की होती है : स्मृति, मति और प्रज्ञा। अतीत, वर्तमान और अनागत का बोध कराने वाली बुद्धि क्रमशः स्मृति, मति और प्रज्ञा कहलाती है। राजशेखर के अनन्तर विद्याधरचक्रवर्ती ने इसके चार प्रकार बतलाये हैं जिनमें बुद्धि भी स्वयं एक भेद है और स्मृति एवं मति तो पूर्ववत् हैं, पर बुद्धि को तात्कालिक तथा प्रज्ञा को त्रैकालिक कहा गया है।[1]

काव्योपयोगी-बुद्धि—उक्त तीनों ही प्रकार की बुद्धि कवि का उपकार करती है। काव्यमीमांसा के इस कथन का तात्पर्य यह है कि काव्य में भूत, भविष्य और वर्तमान सभी काल की वस्तुओं को काव्य में स्थान दिया जा सकता है, अतः तीनों ही कालों को प्रत्यक्ष करने के लिये त्रिविध बुद्धि अनिवार्य है।

बुद्धि का प्रयोजन—बुद्धिमान शिष्य की वृत्तियां बतलाते हुए राजशेखर ने कहा है कि उसे शुश्रूषा, श्रवण, ग्रहण, धारण, विज्ञान, ऊहापोह और तत्त्व में अभिनिवेष क्रमशः होते हैं। 'बुद्धिमान् शुश्रूषते शृणोति गृह्णीते धारयति विजानात्यूहतेपोहति तत्त्वं चाभिनिविशते।'

बुद्धि-विकास—आचार्य का कहना है कि गुरु की उपासना से बुद्धि का विकास होता है। इसीलिए योग्य गुरु उपासना सभी प्रकार के शिष्यों के लिए प्रकृष्ट गुण है।[2] 'काव्यशिक्षक' के प्रसंग में इसका विस्तृत विवेचन किया जायगा।

प्रतिभा का लक्षण—उक्त बुद्धि ही प्रतिभा है। यद्यपि राजशेखर ने ऐसा नहीं कहा है, पर प्रतिभा बुद्धि नहीं तो और क्या है! काव्यमीमांसा के बुद्धि-विवेचन-प्रसंग से यह स्पष्ट हो जाता है। प्रतिभा के स्वरूप के प्रतिपादन में उक्त आचार्य ने पूर्ववर्तियों के मत भी दिये हैं। वैसे तो राजशेखर को प्रतिभा की परिभाषा का स्रोत रुद्रट में प्राप्त हुआ था, पर इनकी परिभाषा पूर्ण स्पष्ट है।[3] इसकी परिभाषा इस प्रकार है—

या शब्दग्राममर्थमलंकारतंत्रमुक्तिमार्गमन्यदपि तथा विधमधिहृदयं प्रतिभासयति सा प्रतिभा।

बिना प्रतिभा के कोई भी पदार्थ मन में नहीं आ सकता। प्रतिभा वालों को दूर देश के पदार्थ भी प्रत्यक्ष की तरह होते हैं।

प्रतिभा के कार्य

प्रतिभा का जो उक्त लक्षण आचार्य ने दिया है उसमें इसका कार्य भी संक्षिप्त रूप में कह दिया गया है। इसी का यहां प्रतिपादन किया जायगा। प्रतिभा के कार्य को हम अन्वय-व्यतिरेक से भी समझ सकते हैं। जिसमें प्रतिभा नहीं है, उसके लिये प्रत्यक्ष दिखने वाले पदार्थ भी

१. काव्यप्रकाशटीका-संप्रदायप्रकाशिनी, पृ० १३।
२. का० मी०, पृ० १०।
३. काव्यालंकार १।१५। रुद्रट के मत से शक्ति और प्रतिभा में कोई भेद नहीं है।

परोक्ष की तरह होते हैं।[1] क्योंकि चर्म-चक्षु काव्यरचनोपयोगी पदार्थों को देख सकने में असमर्थ होती है। प्रतिभा की कमी में काव्यार्थी की स्थिति यह होती है कि यदि उसकी बुद्धि में कोई कल्पना या अर्थ आया तो उसकी अभिव्यक्ति के लिये ढूंढ़ने पर भी कोई शब्द ध्यान में नहीं आ रहा है, और संयोग से सभी शब्द है तो उसके अनुरूप अर्थ ढूंढ़ते समय वह चला जाता है। इस प्रकार कविता उनके लिये कष्टदायिनी हो जाती है। इसके लिये चर्मचक्षु नहीं प्रज्ञा-चक्षु की आवश्यकता होती है और वह भी विशिष्ट प्रज्ञा जिसे प्रतिभा कहा जाता है। प्रतिभा तो उसी प्रज्ञा को कहा गया है जो विविध पदार्थों को दिखा दे। यहाँ भवभूति का वह वचन उल्लेखनीय है जो उन्होंने ब्रह्मा के मुख से कहलाया है—

अव्याहतज्योतिरार्षं ते चक्षुः। (उत्तर. २।५-६)

कल्हण के अनुसार कवि यदि अपनी प्रतिभा से सभी संवेद्य पदार्थों को न देखे तो उसके दिव्य-दृष्टित्व में और क्या प्रमाण हो सकता है।[2] काव्य में चित्रित भावों से भी इसीलिए कवि की प्रतिभा की महत्ता जानी जाती है।[3]

कालिदास का मत

महाकवि का कहना है कि मति में विषय कम है, अतः सूर्यवंश का वर्णन करने में मेरी स्थिति वैसी ही है जैसी सागर को छोटी नाव से पार करने में।[4] कवि का इसमें नयभाव अवश्य है पर मति और विषय या प्रतिभा और व्युत्पत्तिविषय के संबन्ध तथा महत्व पर कवि का मत क्या है यह तो स्पष्ट ही है। अर्थात् मति-मात्रा पर विषय-ग्रहण-मात्रा अवलम्बित है। इसी के आधार पर राजशेखर ने शिष्य-विभाग किए हैं। अतः इनके द्वारा कालिदास का अनुसरण ही हम इसे मानते हैं। महाकवि ने ही कहा है कि सूर्यवंशीयों को प्रज्ञा के सदृश्य ही आगम की प्राप्ति होती थी। और स्वयं उन्होंने अपने को मन्द होने के साथ-साथ अल्प वाग्विभववाला कहा है।[5] इस प्रकार प्रतिभा-विवेचन में कालिदास के संकेत महत्त्वपूर्ण हैं।

हर्षचरित में बाण के वचन भी इस प्रसंग में स्मरणीय हैं। जैसे एक पात्र में बहुत सी सामग्री समा जाती है, वैसे ही बाण के मन में प्रत्येक विषय की अतुलित सामग्री भर जाती थी। उनकी मेधा का विस्तार ही ऐसा था। सूक्ष्मदर्शन उनकी विशेषता थी, जैसे पाणिनी की।[6] बाण की प्रतिभा का निदर्शन और देखें जो ध्वनिकार ने लिखा है। उनका विचार यह है कि जब

---

१. अप्रतिभस्य पदार्थसार्थः परोक्ष इव। का० मी०, पृ० ११

२. न पश्येत् सर्वसंवेद्यान् भावान् प्रतिमया यदि।
तदन्यद् दिव्यदृष्टित्वे किमिव ज्ञापकं कवेः॥ राजतरंगिणी, १।५

३. मतिरादर्श इव। किरात. २।६; प्रज्ञादर्शे किमिव विमले नास्य संक्रान्तमासीत्। —विक्र. १८।८२।

४. रघु. प्रस्तावना।

५. वही—क्व चाल्पविषया मतिः। १।२; प्रज्ञया सदृशागमः १।५, १।३; तनुवाग्विभवोपि १।९।

६. सूक्ष्मेक्षिका वर्तते सूत्रकारस्य। काशिका ४।२।७४; ह. च. ए. सा. ज., पृ. १।

प्रतिभाशाली कवि रसाविष्ट होता है तो जो अलंकार पहले दुर्घट होते रहते हैं वे भी बिना बुलाये चले आते हैं। जैसे कादम्बरी में कादम्बरीदर्शन के अवसर पर कवि के मन में विविध अलंकार अहमहमिका से चले आते है।[1] सोमप्रभाचार्य ने किसी कार्य की असंभवता दिखाने के लिए प्रतिभाहीन के द्वारा काव्यरचना को उपमान बनाया है।[2]

निष्कर्ष में भामह के अनुसार कहा जा सकता है कि अकवित्व को समाप्त करना और कुकवित्व का निवारण करना प्रतिभा का फल कहा जा सकता है।

प्रतिभा का संस्कार

प्रतिभा के दो भेद राजशेखर के मत से होते हैं, उनमें से कवि की प्रतिभा कारयित्री कहलाती है और उसके भी तीन भेद होते हैं--सहजा, आहार्या और औपदेशिकी।[3] सहजा स्वाभाविक है और प्रयत्नों से प्राप्त होने वाली प्रतिभा को 'आहार्या' कहते हैं। औपदेशिकी प्रतिभा तो तन्त्र मन्त्रादि से प्राप्त की जाती है। किन्तु तन्त्र मन्त्रादि तथा दैवी कृपा पर विश्वास न रखने वालों के लिए उक्त दो ही भेद होंगे। व्युत्पत्ति और अभ्यास (यत्न) वे दोनों ही आहार्या-प्रतिभा के जनक हैं।

काव्यांग और काव्यदोष

दोष काव्यांग की विकृति, अभाव या न्यूनता के कारण हो सकते हैं। काव्यशास्त्रीय ग्रन्थों के विकास की तह में जाने पर दोषों के विषय में एक तथ्य बहुत स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन ग्रन्थों में व्युत्पत्ति-हीनता से उदित होने वाले दोषों का ही अधिक विवेचन हैं। यह तथ्य कवि-शिक्षा के विकास को समझने में सहायक है। भरत, भामह आदि की अपेक्षा आगे चलकर दोषों की संख्या में भी वृद्धि हुई। पर भरत आदि में व्युत्पत्ति-हीनता से और आनन्दवर्धन आदि में प्रतिभा-हीनता से होने वाले दोषों की अधिकता है। यही दृष्टि काव्यलक्षण के इतिहास को देखकर मिलती है। वामन ने प्रथम बार काव्य-लक्षण के अवसर पर दोष-हानि को आवश्यक कहा। 'प्राचीनतर आचार्यों—भरत, भामह और दण्डी—ने दोष का लक्षण नहीं किया है।' 'कवयो न प्रयुञ्जते' जैसे वाक्यों से ही दोष की हीनता का उल्लेख इन लोगों ने किया है। वामन ने प्रथम बार दोष का सामान्य लक्षण प्रस्तुत किया। पर वामन का ही लक्षण आगे नहीं चलता रहा। आगे चलकर इसको मुख्य अर्थ मानकर दोष विचार हुआ। यह वस्तुतः प्रतिभा पक्ष के विचार की प्रधानता का द्योतक है।

दोषविचार का आधार काव्यमीमांसा में

राजशेखर के मत में काव्य का एक ही हेतु है—शक्ति, जो प्रतिभा से भिन्न है। पर इसी शक्ति के ऊपर ही अन्य काव्य हेतु भी निर्भर हैं। अर्थात् प्रतिभा-न्यूनता तथा व्युत्पत्ति-

---

१. ध्वन्या., पृ. २२१-२।
२. काव्यं निष्प्रतिभः......। सूक्तिमुक्तावली, काव्यमाला गुच्छक ७।
३. का. मी. १३।

हीनता, अनभ्यास और अनवधानता इनसे उत्पन्न होने वाले सभी दोषों को शक्ति-हीनता के दोष कह सकते हैं।

काव्य-शिक्षक

शिक्षा-कर्म का जहां एक तरफ शिष्य से संबन्ध है, वहां दूसरी ओर उसके प्रेरक से भी है। किसी भी कार्य में मार्गदर्शन कराने वाला यदि मिल जाय तो यह कार्य सुगम हो जाता है। शिक्षा का प्रयोजक शिक्षक ही है। पर जब धीरे-धीरे शिक्षा के ग्रन्थ ही बनने लगते हैं तो उन शिक्षकों का कार्य ऐसे ग्रन्थों से भी होने लगता है। तथापि इतना निश्चित है कि शिक्षा पर चाहे जितना साहित्य रचा जाय, शिक्षक का महत्त्व नहीं कम होने वाला। निरुक्तकार ने गुरु की महिमा बतलाते हुए उसका सर्वात्मना आदर करने का उपदेश दिया है।[1] जो गुरु को बिना कष्ट के विद्या-रूप अमृत प्रदान करके कानों को सत्य तत्त्व से आप्लावित करते हैं, उस गुरु-को ही माता पिता समझना चाहिए। विद्या कहती है कि जो अपने गुरु से किसी प्रकार द्रोह न करे और अपनी निधि की रक्षा करे उसी पवित्र, मेधावी, ब्रह्मचर्य का पालन करने वाले अधिकारी के हाथ ही मुझे देना। इस प्रकार सभी विद्याओं के लिए सामान्य उपदेश दिया गया है। विशेष उपदेश विभिन्न शास्त्रों में रहता है।

कवि-पदाकांक्षी को व्युत्पत्ति-अर्जन मात्र से संतोष नहीं हो सकता। व्युत्पत्तिमात्र से काव्यमार्ग का भी ज्ञान नहीं हो सकता। उसे तो वह पद्धति अपेक्षित है जिससे काव्यमार्ग में वह सुखपूर्वक चल सके। काव्यमार्ग के ज्ञान के लिए काव्यज्ञ की उपासना आवश्यक है। काव्यज्ञ की कोटि में दो प्रकार के व्यक्ति आते है : कवि और काव्य विचारक। सभी आचार्यों का यही मत है और काव्यरचना की शिक्षा ये दोनों ही व्यक्ति दे सकते हैं। तात्पर्य यह है कि काव्यनिर्माण की शिक्षा के लिए कवि होना आवश्यक नहीं है। वह भी शिक्षा दे सकता है जो कवि तो नहीं किन्तु काव्यसमीक्षक हैं।

काव्यज्ञ या कवि का संसर्ग कवि के लिए वातावरण या प्रेरणा का निर्माण करता है। दूसरी बात यह है कि संगति से जिसका प्रतिपादन कालिदास ने मालविकाग्निमित्र में किया है उससे शिक्षा मिलती ही रहती है। इस प्रकार संगति का भी तात्पर्य वही है जो काव्यज्ञ-शिक्षा का। और कविता को पाणितल में लाने के लिए वह अवश्य अपेक्षित है।[2] भामह के अनुसार काव्यविद्-उपासना, वामन के शब्द गुरु-शुश्रूषा, वृद्धसेवा—ये सब एक ही अर्थ में प्रयुक्त हैं। वामनाचार्य ने कहा है कि इस उपासना के फलस्वरूप काव्यरचना का अभ्यासकर्ता शिष्य कवि रचना में निपुण हो जाता है।

अब यह प्रश्न उपस्थित होता है कि क्या गुरु, काव्यज्ञ अथवा वृद्ध की उपासना या शिक्षा से कवि को सिद्धि नहीं मिल सकती? क्योंकि काव्यज्ञ केवल मार्गदर्शन ही करा सकता है। शिक्षा का अर्थ यहां केवल इतना ही है कि वह विधि का प्रतिपादन करे। सिद्धि प्राप्ति अभ्यास के द्वारा ही हो सकती है।

---

१. यास्क : निरुक्त १।१।१-४।

२. अलं. शे. १।१ की वृत्ति में उद्धृत श्रीपाद का वचन—कविता पाणितले निषीदति।

राजशेखर आदि का निरूपण

काव्यमीमांसा का आरम्भ उपदेशक, अन्तेवासी और स्नातकों का उल्लेख करते हुए शिष्य-परम्परा दिखाकर ही किया गया है। राजशेखर स्वयं एक काव्यगुरु थे जिसकी चर्चा उन्होंने की है, अपने ग्रन्थ की रचना को 'शिष्यहिताय' कहकर। काव्योपदेशगुरु शिष्य का क्या हित कर सकता है इस विषय पर उन्होंने काव्यमीमांसा को 'काव्य-व्युत्पत्ति-कारणम्' कहा है। गुरु शिष्य को व्याकीर्ण-पथ न दिखाकर संक्षिप्त और सुगम ही दिखाता है, राजशेखर की यही दृष्टि है—यायावरीयः संक्षिप्य (पृ. २)। आचार्य ने इसे प्रशास्ता, आचार्य, उपदेशक और गुरु शब्द से सम्बोधित किया है।

बुद्धिमान शिष्य को शिक्षक की आवश्यकता कम होती है और आहार्यबुद्धि को अधिक : किन्तु प्रतिदिन सुगुरु की उपासना से दोनों के गुण प्रकृष्ट होते जाते हैं। गुरूपासना बुद्धिविकास की कामधेनु है। इस प्रसंग में आचार्य शेखर ने एक प्रामाणिक श्लोक उद्धृत किया है जिसका भाव है कि विद्यावृद्ध या विद्वान गुरु का संसर्ग क्रमशः अमृत के समान फलप्रद होता है। सबसे पहले प्रज्ञा को यथार्थ वस्तु-ज्ञान के लिए प्रकाश प्राप्त होता है, उसके बाद मन विविध शंका समाधानों की कल्पना करने में समर्थ होता है और अन्त में मन एक निश्चित सिद्धान्त या तत्त्वज्ञान तक पहुंच जाता है। बुद्धिमान शिष्य को प्रतिपत्ति तो स्वभावतः होती है, पर वह कविमार्ग को नहीं जानता, अतः उसके अन्वेषण के लिए गुरु की उपासना करे। आहार्यबुद्धि शिष्य को प्रतिपत्ति भी नहीं होती है और सन्देह भी बना रहता है; इसलिए पहले इनको ही दूर करने के लिए वह आचार्यों के पास जाय।

काव्योपदेशक की योग्यता

काव्यशिक्षक की योग्यता का उल्लेख भामह ने ही 'काव्यवित्' कहकर कर दिया है। काव्यशिक्षक को कम से कम काव्यज्ञ तो होना ही चाहिए क्योंकि अन्य व्यक्ति काव्यशिक्षा कैसे दे सकते हैं। कविमार्ग (काव्यमार्ग) स्वतन्त्र प्रस्थान है, इसका अन्तर्भाव वाङ्मय के किसी भी भेद में नहीं किया जा सकता। राजशेखर ने इसीलिए वाङ्मय के दो भेद—शास्त्र और काव्य—बतलाये हैं। यदि गुरु न मिले तो कम से कम काव्यकृतियों को ही अपना मार्गदर्शक समझना चाहिए, जैसा कि प्रायः किया भी जाता है। जिनसेन का कथन है कि वाङ्मार्ग में चलते हुए अर्थानुसरण रूपी गहन-गमन से जब कवि थक जाय तो विश्राम के लिए महाकविरूपी तरु की छाया का आश्रय ले लेना चाहिए।[1] इसी तथ्य को अन्य शास्त्रज्ञों से तुलना करते हुए क्षेमेन्द्र ने कहा है कि काव्यरचना की प्राप्ति के लिए किसी साहित्यवित् के पास ज्ञानार्जन करना चाहिए; तार्किक तथा केवल वैयाकरण (शाब्दिक) को गुरु न बनावे; क्योंकि ये सूक्तिविकास में विघ्न ही होते हैं।[2] क्षेमेन्द्र की तरह उक्तियों सुभाषित कोषों में भरे पड़े हैं, जो समय-समय कवियों के अनुभव के रूप में समझी जा सकती हैं।

---

१. महापुराण १।१०२; १।७४
२. कविकण्ठा० १।१५।

काव्यगुरु कवि-शिष्य को प्रोत्साहन भी देता है, जैसे मंखक को रुय्यक ने भरी सभा में दिया था।[१] और वह एक आलोचक होकर काव्य की परीक्षा भी करता है। दोष निकालने में भी वह उपदेशक हिचकता नहीं। इस प्रकार काव्यशिक्षक से अनेक लाभ हैं और अलंकार-महोदधिकार काव्योपदेशक का महत्त्व बतलाते हुए कहते हैं कि उसके बिना कला का ठीक अभ्यास करने पर भी वह चेतन-चमत्कारिणी नहीं हो सकती जैसे जंगल में मोर का नृत्य।[२]

अभ्यास के लिए सुकवि की आवश्यकता क्यों है जब शक्ति भी है और व्युत्पत्ति भी ? इसका समाधान रुद्रट कृत काव्यालंकार के टीकाकार ने इस प्रकार किया है—

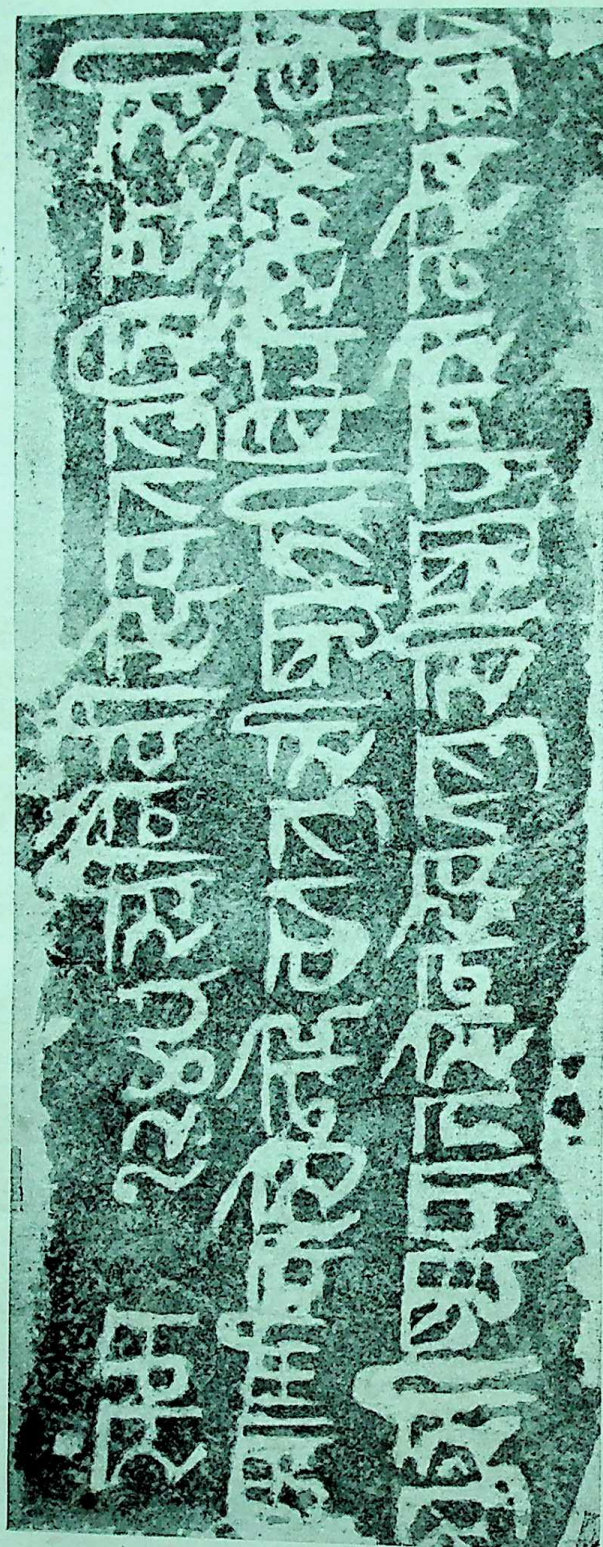
काव्याभ्यास के लिए सुकवि या काव्यज्ञ की सन्निधि इसलिए आवश्यक है कि छन्द, व्याकरण आदि विषयों के अतिरिक्त अन्य बातों को भी शिष्य कवि जान लेता है जो लक्षण ग्रन्थों में नहीं पायी जाती। दूसरी बात यह है कि सुजन होने के कारण निर्मत्सर होकर वह सब बतलाता है। कुछ उदाहरण देखिये—छन्द में पिंगल और जयदेव आदि के अनुक्त छन्द भी सुकवि-काव्यों में देखे जाते हैं; जैसे भारवि और माघ आदि के द्वारा प्रयुक्त अनेक छन्द उक्त ग्रन्थों में मिलते ही नहीं।[३] व्याकरण की दृष्टि से रूप शुद्ध होने पर भी वर्वर्ष्टि, अजर्घाः, दर्दर्ष्टि, ईर्त्सति, इट्टे आदि पदों का प्रयोग नहीं करना चाहिए; क्योंकि इनसे काव्य का माधुर्य और लालित्य का विनाश हो जाता है। इसी प्रकार कई धातु भी हैं। सह् धातु का परस्मैपद में प्रयोग देखा जाता है, अतः प्रयोग करना चाहिये। पक्ष्म शब्द कोशों में आँख के रोम के लिए आता है किन्तु माघ ने अन्यत्र भी इसका प्रयोग किया है—निसर्गचित्रोज्ज्वलसूक्ष्म-पक्ष्मणा। ऐसी और भी अनेक बातें हो सकती हैं जिनका ज्ञान सुकवि के संविधान में अभ्यास करने से ही हो सकता है।

शिक्षक को काव्यज्ञ होना चाहिए, पर काव्य से तात्पर्य यहां केवल कविकृति न समझना युक्त नहीं है, किन्तु शिक्षा देने के लिए काव्य की विद्या और उपविद्या का भी अभिज्ञ होना आवश्यक है।

'कविशिक्षा का स्वरूप-निर्णय' में इस प्रकार, प्रस्तुत अध्याय से शिष्य या कविशिक्षार्थी के अनेक कार्यों का निर्देश किया गया है। इस अध्याय से यह सर्वथा स्पष्ट हो जाता है कि शिक्षा क्या है और काव्य के शिष्य एवं शिक्षक का उससे क्या संबन्ध है। इसी अधिकरण के आगामी अध्याय (३) में विषयों की सीमा का निर्धारण तथा परिभाषा की जायगी और तब प्राकरणिक शास्त्र का स्वरूप-निर्णय विशद होगा। किन्तु 'कविप्ररोचना' (पहला अध्याय) तथा 'शिक्षा, शिक्षक और शिष्य' (दूसरा अध्याय) इन दोनों परिच्छेदों को पृथक् रखकर उक्त विचार नहीं किया जा सकता।[४]

---

१. श्रीकण्ठचरित, सर्ग २५।
२. विस्तार के लिए देखिये—काव्यालंकार १।२० की नमिसाधु-कृत टीका।
३. न खलु उपदेष्टारमन्तरेण शिखण्डिताण्डवमिव स्वभ्यस्तापि कला चेतनचमत्कारिणी भवति। अलं० म० : नरेन्द्रप्रभसूरि।
४. इस अधिकरण में ३ अध्याय हैं।

मुनि धर्मसेनदेव की प्रतिमा का छायाचित्र
नागपुर केन्द्रीय संग्रहालय के सौजन्यसे

मुनि धर्मसेनदेव की प्रतिमाके पट्ट के ऊपरि, भाग पर खोदा गया लेख का छायाचित्र

जैन साधुओं की प्रतिमाएं

श्री. बालचंद जैन

अर्हत्, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय और साधु, ये पांच परमेष्ठी हैं। जैन धार्मिक कृत्यों में मुख्यतः इन्हीं की पूजा की जाती है। जैनों के पञ्चनमस्कार नामक मूलमंत्र में इन्हीं पंचपरमेष्ठियों को नमस्कार किया गया है।[1]

उपर्युक्त पांच परमेष्ठियों में से अर्हत् परमेष्ठी की प्रतिमाएं बहुतायत से प्राप्त होती हैं किन्तु शेष चार परमेष्ठियों की प्रतिमाएं विरल हैं। ऐसा नहीं है कि इन चार परमेष्ठियों की प्रतिमाओं का निर्माण प्राचीन काल में नहीं होता था क्योंकि प्रतिष्ठा ग्रन्थों में सिद्ध प्रतिष्ठाविधि और आचार्यप्रतिष्ठाविधि के संबंध में पर्याप्त विवरण प्राप्त होते हैं। वसुविन्दु, नेमिचन्द्र, वसुनन्दिन् तथा अन्य आचार्यों ने सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय और साधु परमेष्ठियों की प्रतिमाएं बनाने के नियम बताए हैं। उनके अनुसार सिद्धों की प्रतिमाएं अर्हन्तों की प्रतिमाओं से केवल एक बात में भिन्न होती हैं कि अर्हत्प्रतिमा के विपरीत सिद्धप्रतिमा में अष्टप्रातिहार्य नहीं दिखाये जाते। इस प्रकार जिन खड्गासन या पद्मासन प्रतिमाओं में अष्ट प्रातिहार्यों का अभाव हो और जिन पर कोई चिन्ह न हो, ऐसी प्रतिमाओं को सिद्धों की प्रतिमाएं मान लेना उचित होगा। अष्टप्रातिहार्यों, और विभिन्न अतिशयों के स्थान पर सिद्धों की प्रतिमाओं में अनंत दर्शन आदि अष्ट गुणों का आरोप किया जाता है।[2] आचार्य, उपाध्याय और साधुओं की प्रतिमाएं भी विभूति से मुक्त रहती हैं और उनमें नाम का उल्लेख कर देने से ही उनकी पहचान होती है।[3]

---

१. पञ्चनमस्कार मंत्र इस प्रकार है—
णमो अरिहंताणं णमो सिद्धाणं णमो आइरियाणं।
णमो उवज्झायाणं णमो लोए सव्वसाहूणं॥

२. प्रतिष्ठासारसंग्रह :
प्रातिहार्याष्टकोपेतं संपूर्णावयवं शुभम्।
भावरूपानुविद्धांगं कारयेद् बिम्बमर्हतः ॥४-६९॥
प्रातिहार्यैर्विनाशुद्धं सिद्धबिम्बमपीदृशः
सूरीणां पाठकाणां च साधूनां च यथागमम्॥ ४-७०॥
सम्यग्दर्शनज्ञानवीर्यागुरुलघुसुरकम्।
अव्याबाधावगाहो च सिद्धबिम्बं सुसंस्मरेत्॥ ६-९८॥

३. वसुबिन्दु (जयसेन) :—
सिद्धेश्वराणां तु विभूतिमुक्तं बिम्बं मुनीनामपि नामचिह्नम् ॥३४४॥

आचार्यों और साधुओं की प्रतिमाएं बनाने की परंपरा जैन संप्रदाय में बहुत पहले से चली आ रही है । लखनऊ के राज्य संग्रहालय में संगृहीत मथुरा से प्राप्त एक पट्ट पर कृष्ण (कण्ह) मुनि की प्रतिमा है । दक्षिण भारत में भी साधुओं की प्रतिमाओं का निर्माण और उनकी पूजा होती थी। श्रवणवेल्गुल के निकट चन्द्रगिरि पहाड़ी की चामुण्डराय चट्टान पर कनकनंदिदेव की प्रतिमा है जो शक संवत् ११२० (११९८ इस्वी) में निर्मित की गई थी।[१]

श्वेताम्बर संप्रदाय में भी आचार्यों की प्रतिमाएं निर्मित करने की परंपरा रही है। विक्रम संवत् १३९३ में निर्मित नन्नसूरि की प्रतिमा मेवाड़ में प्राप्त हुई है ।[२] जिनदत्तसूरि, जिनवल्लभसूरि, हेमचन्द्रसूरि, जिनपतिसूरि, अमरचन्द्रसूरि और हीरविजयसूरि की प्रतिमाओं का अनेक विद्वानों ने उल्लेख किया है ।

प्रस्तुत लेख में मुनि धर्मसेनदेव की प्रतिमा का विवरण दिया जा रहा है जो यह सिद्ध करती है कि ईस्वी बारहवीं शती में विदर्भ में भी जैन मुनियों की प्रतिमाओं का निर्माण और उनकी प्रतिष्ठा होती थी। प्रस्तुत प्रतिमा नागपुर के केन्द्रीय संग्रहालय के संग्रह में है (पंजी क्रमांक सी १४६ । बी) वह ८६ सें. मी. ऊंची और २८ सें. मी. चौड़ी है और ईस्वी सन् १९३८ में अकोला जिले के पातुर नामक ग्राम में प्राप्त हुई थी।[३] प्रतिमा में एक दिगम्बर जैन साधु कायोत्सर्ग आसन में ध्यानस्थ खड़े हैं। (चित्रफलक एक) उनका कमण्डलु उनके दायें पैर के पास और मयूरापिच्छिका बायें पैर के पास रखी हैं। साधु के कंधों के पास दोनों ओर एक एक नाग है जिससे जान पड़ता है कि साधु विषधर सर्पों से भरे निर्जन स्थान में तपस्या कर रहा है। साधु के मस्तक के ऊपर के आले में दो यक्षी प्रतिमाएं हैं । उनमें से एक अम्बिका है, वह सिंह पर बैठी हुई है । पट्ट के ऊपरी भाग पर तीन पंक्तियों का लेख उत्कीर्ण है जिससे विदित होता है कि साधु का नाम धर्मसेनदेव है और यह प्रतिमा संवत् १२४५ में प्रतिष्ठापित की गई थी।[४]

ऊपर वर्णित प्रतिमा इस कारण विशेष महत्त्व की है कि वह बताती है की ईस्वी बारहवी शती में दिगम्बर जैन साधुओं की प्रतिमाओं का निर्माण होता था और जैन मंदिरों में उनकी प्रतिष्ठा तथा पूजा होती थी।

---

१. हीरालाल जैन : जैन शिलालेख संग्रह भाग १, शिलालेख क्रमांक २५१ ।

२. डाक्टर उमाकांत शाह : स्टडीज इन जैन आर्ट, फलक सत्रह–४८ ।

३. प्रतिमा का छायाचित्र तथा अन्य विवरण उक्त संग्रहालय के संग्रहाध्यक्ष श्री. वी. पी. रोडे, एम्. ए. से प्राप्त हुये हैं, मैं उनका कृतज्ञ हूं।

४. पूरा लेख निम्न प्रकार पढ़ा जाता है ।

१ संम १२४५ स्त्रीनैवीरदेव ततु सिष्य स्त्री
२ आ। सीकसेनदेव ततु सीष्य श्री बिघसेनदेन त–
३ तु सीष्य पतिदेवसेन ततु सीष्य धर्मसेनदेव मूर्ति ।

रीति युग में शृंगार-धारा के अंतिम महत्त्वपूर्ण कवि : 'द्विजदेव'

डॉ. कृष्णचन्द्र वर्मा

रीति युग में शृंगार-धारा के अंतिम महत्त्वपूर्ण कवि 'द्विजदेव' माने जाते हैं। ये अपनी स्वच्छन्द काव्य प्रवृत्ति के कारण अत्यंत प्रसिद्ध हैं। अपने काव्यगुण के कारण उत्कृष्ट कवि होते हुए भी इन के काव्य का पठन-पाठन अपेक्षित रूप और परिमाण में न हो सका क्योंकि एक तो इनके समय में ही हिन्दी काव्यधारा एक नया मोड़ ले रही थी जिसके फलस्वरूप काव्य के इतिहास में एक अभिनव युग का प्रवर्त्तन भारतेन्दु सरीखे चेतनाशील साहित्यकारों के योग से हो रहा था। दूसरे नवीनता का आकर्षण परंपरागत काव्य परिपाटी के प्रति उपेक्षा और उदासीनता का भाव भी पाठकों में भर रहा था। तीसरा कारण यह भी रहा कि 'द्विजदेव' की रचनाओं का प्रामाणिक और सुंदर संस्करण भी हिन्दी काव्य प्रेमियों को बहुत दिनों तक प्राप्त न हो सका और आज भी उनकी रचनाएँ हिन्दी पाठकों को सहज प्राप्य नहीं। उनके काव्य के अंतरंग का समुचित उद्घाटन करने वाली कोई आलोचना भी अद्यावधि प्रस्तुत पंक्तियों के लेखक के देखने में नहीं आई।

वृत्त

'द्विजदेव' अयोध्या के महाराज थे। मानसिंह जी 'द्विजदेव' का जन्म मार्गशीर्ष शुक्ल ५ संवत् १८७७ विक्रमी (१० दिसंबर १८२०) को हुआ। ये शाकद्वीपी ब्राह्मण थे और संस्कृत, हिन्दी, फारसी तथा अंग्रेजी के ज्ञाता थे। राजा दर्शनसिंह की मृत्यु पर इन्होंने वीरता और साहस के अनेक कार्य किये; विद्रोहियों का शमन, महत्वाकांक्षियों का दमन और डाकुओं का दलन किया जिसके कारण इन्हें 'राजा बहादुर' 'कायमजंग' आदि की पदवी मिली तथा यथेष्ट सम्मान एवं उपहार आदि मिले।[१] भिनगा के महाराज पर चढ़ाई, हनुमान राजगढ़ी के प्रसिद्ध हिन्दू-मुस्लिम झगड़े के कारण की खोज में प्रकट बुद्धिमत्ता (जिस पर इन्हें 'राजए राजगान' की उपाधि मिली) तथा सं० १९१४ के आसपास अवध लखनऊ आदि में होने वाले विद्रोहों, बलवों आदि में इनके साहस एवं धैर्यपूर्ण कार्यों के कारण सं० १९१६ में लखनऊ के बड़े दरबार में इन्हें 'महाराजा' की पदवी तथा और भी अनेक उपहार मिले।[२] ये अवध के प्रधान ताल्लुकेदारों में थे और सं० १९१६ में इन्हें के. सी. एस. आई. की उपाधि मिली। ये अवध के ताल्लुकेदारों के एसोसिएशन के सभापति थे। ब्रिटिश इंडियन एसोसिएशन की स्थापना में इनका प्रधान हाथ था।

---

१. शृंगारलतिका सौरभ। ब्रजरत्नदास की भूमिका पृ. १६-१७

२. वही पृ. १७-१८

कार्तिक कृष्ण २ सं० १९२७ (१० अक्तूबर सन् १८७०) को ५० वर्ष की आयु में ये दिवंगत हुए।

महाराज मानसिंह एक रणकुशल योद्धा, राजनीतिज्ञ, विद्वान एवं गुणीजन के आश्रयदाता थे। पंडित प्रवीण और उदयचंद भंडारी इनकी सभा के कवि थे। ये स्वयं एक प्रतिभाशाली कवि थे और 'द्विजदेव' उपनाम से कविता किया करते थे। इनके दो 'शृंगारलतिका' और शृंगारबत्तीसी' नवलकिशोर प्रेस, लखनऊ से प्रकाशित हो चुके हैं जिनका संपादन लाल त्रिलोकी नाथसिंह ने किया है। उन्होंने शृंगारबत्तीसी की रचना का कारण इस प्रकार दिया है—"कम्पनीने जब १२६३ फसली में लखनऊ अपने अधीन कियौ तब महाराज मानसिंह कौं हू कैद करि राज्य नष्ट करन चाह्यौ। इसकारण महाराजने पहिले ही अभिप्राय जान बन-बास में मन दियौ। श्रावण-भादों मास बन में व्यतीत भयौ, तहाँ चित्त के विनोदार्थ पावस ऋतु वर्णन पूर्वक राधा माधव की लीला स्मरण कियौ, ताही कौं 'शृंगारबत्तिसी' संग्या दीनी...।" महाराज मानसिंहजी 'द्विजदेव' के समय के साहित्यिक वातावरण का अनुमान करने की दृष्टि से उनके समसामयिक कवियों का नामोल्लेख अनुचित न होगा—ललित किसोरी, ललित माधुरी, उमादास, जीवनलाल नागर, निहाल देव काष्ठ जिह्वा, नवीन, कृष्णानंद व्यास, गणेशप्रसाद (फर्रुखाबाद), माधव, कासिमशाह, गिरिधरदास, पजनेश, सेवक, महाराज रघुराजसिंह (रीवाँ), शंभुनाथ मिश्र, सरदार बलदेवसिंह, अनीस, राजा शिवप्रसाद, गुलाबसिंह, बाबा रघुनाथदास, रामसनेही लेखराज आदि।[3]

अश्वारोहण और मृगया में इन्हें विशेष रुचि थी। सैन्य संचालन, विद्रोह दमन, राजकार्य आदि में संलग्न होते हुए भी द्विजदेवजी की साहित्य सेवा का कार्य और भी महत्त्वपूर्ण और सराहनीय हो जाता है। लक्ष्मी और सरस्वती दोनों इनके दाएँ बाएँ घूमती रहती थीं। कवि के लिए ऐसा सौभाग्य विरल हुआ करता है। सरलता और प्रजा का दुःख-निवारण इनके हार्दिक गुण थे। अवध के क्षत्रिय बलदेवसिंह को शिवसिंह सेंगर और मिश्रबंधुओं ने 'द्विजदेव' का काव्यगुरु बतलाया है।[4] कवियों और विद्वानों का ये बड़ा आदर करते थे। इनके उत्तराधिकारी महाराज सर प्रताप नारायणसिंह उपनाम 'ददुआ साहब' ने 'रसकुसुमाकर' नामक अलंकार और रस संबंधी हिन्दी कविता का एक बड़ा संग्रह प्रकाशित किया है जिसमें 'द्विजदेव' कवि के भी छंद संग्रहीत हैं। 'द्विजदेव' कवि के लिखे दो ग्रंथ बताए जाते हैं—'शृंगारबत्तीसी' और 'शृंगारलतिका'।[5] इनके व्यक्तित्व के संबंध में अयोध्यासिंह उपाध्याय 'हरिऔध' लिखते हैं कि ये 'नीतिज्ञता, गुणज्ञता, सहृदयता, उदयता, भावुकता अथ च बहुदर्शिता के लिए प्रसिद्ध थे। आपके दरबार में कवियों का बड़ा सम्मान था क्योंकि उनमें कविकर्म की यथार्थ परख थी। ये स्वयं भी बड़ी सुंदर कविता करते थे।'[6]

शृंगार-लतिका-सौरभ

'द्विजदेव' की कीर्तिश्री के प्रधान आधार 'शृंगारलतिका' की दो टीकाएं उपलब्ध हैं—एक तो सुमेरपुर जिला उन्नाव के जगन्नाथ अवस्थी की व्रजभाषा और टीका, दूसरी महाराज

---

३. मिश्रबंधुविनोद पृ. १०६५ ४. मिश्रबंधु विनोद, पृ. १०५२।
५. कविता कौमुदी : पहला भाग (सं. १९९०)-पं. रामनरेश त्रिपाठी, पृ. ५२१-२२
६. हिन्दी भाषा और साहित्य का विकास (सं १९१७)—हरिऔध, पृ. ४९८।

मानसिंहजी 'द्विजदेव' के दौहित्र तथा उत्तराधिकारी महाराज प्रताप नारायणसिंह की जिसमें संदर्भ, शब्दार्थ, पदार्थ, विस्तृत भावार्थ देकर काव्यगत गुण, अलंकार, रीति, वृत्ति, ध्वनि, नायिका आदि देकर काव्य को विद्वत्तापूर्ण रीति से सुगम बनाया गया है। यथा स्थान संस्कृत काव्य से अवतरण दे देकर ग्रंथ को और भी साहित्यिक रुचिरता प्रदान की गई है। निश्चय ही यह टीका प्रथम की अपेक्षा अधिक उपादेय है।

'शृंगारलतिका' का जो संस्करण अयोध्या की श्रीमती महारानी जगदम्बा देवी ने प्रकाशित किया है वह दीर्घकाल के अध्यवसाय, अत्यंत परिश्रम, सुरुचि, और अत्यधिक व्ययपूर्वक संभव हुआ है। सजधज, बाह्यावरण, मुद्रण आदि की दृष्टि से हिन्दी का कोई भी काव्य ग्रंथ आज तक इस प्रकार प्रकाशित नहीं किया गया है। बड़ी योजना, तैयारी और उत्साह के साथ उक्त ग्रंथ का संपादन हुआ है। पहले तो इसके प्रकाशन के लिए ही राजसदन में 'राजराजेश्वर' नामक एक प्रेस तक स्थापित किया गया, जिसमें १२ फार्म इस ग्रंथ के यशस्वी टीकाकार अयोध्या नरेश महाराज प्रताप नारायणसिंह ने स्वतः अपनी देखरेख में प्रकाशित करा दिये किन्तु उनके आकस्मिक निधन से यह कार्य रुक गया तथा बाद में एक न एक बाधा आती ही रही। उक्त महाराज की धर्मपत्नी महारानी जगदम्बा देवी ने यह कार्य अपने प्राइवेट सेक्रेटरी बी. जगन्नाथ दास 'रत्नाकर' को सौंप दिया और उन्होंने इस कृति के संपादन और प्रकाशन का कार्य प्रारंभ भी कर दिया किन्तु इसी समय अयोध्या राज्य का प्रबंध 'कोर्ट आफ वार्डस्' के अधीन चले जाने तथा राजकार्य संबंधी अनेक जटिल समस्याओं के उपस्थित हो जाने के कारण यह कार्य भी रुक गया। फिर 'रत्नाकर'जी का भी देहावसान हो गया और ब्रजभाषा के प्रसिद्ध कवि, मर्मज्ञ और आचार्य डा. रामशङ्कर शुक्ल 'रसाल' को इसके संपादन का कार्य सौंपा गया। संपादित होकर यह ग्रंथ इण्डियन प्रेस प्रयाग द्वारा मुद्रित भी हुआ किन्तु इसमें भी महारानी जगदम्बा देवी की इच्छानुरूप अपेक्षित चारुता (संपादन और मुद्रण दोनों की) न आ सकी। फलस्वरूप यह कार्य प्रसिद्ध ब्रजभाषा विद्वान मथुरानिवासी पं. जवाहरलाल चतुर्वेदी को दिया गया जिन्होंने दो वर्ष के अथक परिश्रम के अनंतर इस ग्रंथ का सर्वांगपूर्ण सुन्दर संपादन किया और इंडियन प्रेस, प्रयाग ने इसे अपेक्षित चारुता और सजधज के साथ मुद्रित किया। इस प्रकार महारानी जगदम्बा देवी ने अपने पति की चिरसंचित इच्छा की पूर्ति का अपना दायित्व निर्वाह किया और काव्यरसिकों के लिए यह अनुपम ग्रंथ सामने आया।[७] इसका प्रकाशन सं. १९९३ (सन् १९३६) में हुआ। यह ग्रंथ 'शृंगार-लतिका-सौरभ' नाम से प्रकाशित हुआ है। जैसा विदित ही है 'शृंगार-लतिका' के यशस्वी रचयिता "सरकोत्र सरकशान, राजैराजगान महाराज सर मानसिंह बहादुर 'द्विजदेव' कायमगंज, के. सी. एस. आई., अयोध्या नरेश" हैं और इसके सौरभी टीकाकार "द्विजराज सूर्योद्भव, ब्रिटिश इण्डियन असोसिएशन के यावज्जीवन सभापति महामहोपाध्याय महाराज सर प्रताप नारायणसिंह बहादुर, के. सी. एस. आई. अयोध्या नरेश"। 'शृंगार-लतिका-सौरभ' में एक नहीं दो-दो टीकाएं दी हुई हैं। पहली

७. देखिए 'शृंगार-लतिका सौरभ' का महारानी जगदम्बा देवी द्वारा लिखित 'वक्तव्य' : प्रकाशिका—श्रीमती महारानी जगदम्बा देवी, राजसदन, अयोध्या (सं. १९९३) मुद्रक—के. मित्र, इण्डियन प्रेस, लिमिटेड, प्रयाग।

टीका उक्त महाराज की है और दूसरी टीका ब्रजभाषा में है जो सुमेरपुर जिला उन्नाव के पं. जगन्नाथ अवस्थी की लिखी है। प्रस्तुत ग्रंथ की भूमिका 'द्विवेदी युग' के प्रसिद्ध लेखक और समालोचक बा. ब्रजरत्नदास द्वारा लिखी गई है जिसमें उन्होंने ग्रंथ के कर्ता और कृति दोनों का अच्छा परिचय दिया है।

'शृंगार-लतिका-सौरभ' तीन सुमनों में विभाजित हुआ है। प्रथम सुमन में ६५ छंद हैं, द्वितीय में १७४ और तृतीय में ३६। परिशिष्ट में १० छंद और दिये गए हैं (४ कवित्त और ६ सवैये) जो विविध संग्रहों में यत्र तत्र प्राप्त तो हुए हैं किन्तु संपादक की दृष्टि में संदिग्ध हैं।

वैसे तो इसके पूर्व महाराज मानसिंह 'द्विजदेव' की रचनाओं के कुछ संग्रह शृंगार बत्तीसी, शृंगार चालीसी तथा शृंगार लतिका पहले भी प्रकाशित हो चुके थे किन्तु उनकी कविताओं का पूर्ण और विवेचनात्मक संग्रह अब तक नहीं प्रकाशित हो सका था। प्रस्तुत संपादन एवं प्रकाशन द्वारा 'द्विजदेव' कवि की समस्त रचनाओं का प्रामाणिक संस्करण सामने लाया जा सका। चूंकि इस ग्रंथ के रचयिता अयोध्या राज्य के एक प्रतापी महाराज थे और उनके ग्रंथ की मूल पाण्डुलिपि तथा उसकी अन्यान्य हस्तलिखित प्रतियां और प्रकाशित सामग्री उपलब्ध थी तथा उसके प्रकाशन में रचयिता के ही वंशधर रुचि ले रहे थे फलतः उनकी रचना का पूर्ण प्रामाणिक रूप ही प्रस्तुत संस्करण के प्रकाशन द्वारा हिन्दी जगत् के समक्ष आ सका है। यों भी हिन्दी में प्राचीन काव्य के प्रामाणिक संपादन के कार्य का श्रीगणेश अपेक्षाकृत बाद में हुआ है। प्रस्तुत ग्रंथ का प्रकाशन और संपादन हिन्दी के प्राचीन ग्रन्थों के प्रामाणिक संपादन और प्रकाशन के इतिहास में प्रारंभिक प्रकाशनों में परिगणित किया जायगा। वैसे अब यह ग्रंथ भी सुलभ नहीं। प्रयाग ऐसे साहित्यिक तीर्थ में बहुत प्रयत्न के बाद और नाना ग्रंथागारों की छानबीन के बाद भी यह ग्रंथ मुझे अप्राप्य ही रहा। इसके प्रकाशन की सूचना सर्वप्रथम मुझे आचार्य पं. विश्वनाथ प्रसाद मिश्र से मिली तथा अध्ययन की सुविधा नागरी प्रचारिणी सभा, काशी के व्यवस्थापकों के सौजन्य से और दूसरी बार लखनऊ में डॉ. भवानीशंकर याज्ञिक की कृपा से प्राप्त हुई।

'द्विजदेव' कवि के 'शृंगार लतिका सौरभ' के संपादन में ग्रंथ के जिन भूतपूर्व प्रकाशित संस्करणों और पाण्डुलिपियों को आधार बनाया गया है उनकी नामावली इस प्रकार है—[८]

१. शृंगार चालीसी—द्विजदेव कृत, पं. मन्नालाल संपादित, अमर यंत्रालय, काशी।

२. शृंगार बत्तीसी—लाल त्रिलोकीनाथसिंह संपादित, नवलकिशोर प्रेस, तृतीय संस्करण।

३. शृङ्गार लतिका—पं. जगन्नाथ अवस्थी कृत, ब्रजभाषा टीकासहित, नवलकिशोर प्रेस, लीथो की छपी।

४. शृङ्गार लतिका—पं. जगन्नाथ अवस्थी कृत ब्रजभाषा टीकासहित, नवलकिशोर प्रेस में टाइप से छपी और काशीनिवासी पं. विश्वनाथ प्रसाद मिश्र से प्राप्त।

---

८. शृंगार लतिका सौरभ (सं. १९९३) पृ. ७९३।

५. शृङ्गार लतिका—मूलमात्र, पं. नकछेदी तिवारी उपनाम 'अजान' कवि संपादित और चंद्रप्रभा प्रेस, काशी की छपी, नागरी प्रचारणी सभा, काशी से बा. ब्रजरत्नदास द्वारा प्राप्त।

६. शृङ्गार लतिका—मूल, पं. मन्नालाल द्वारा संपादित, प्रथम पृष्ठ नदारत, भारती भवन पुस्तकालय, प्रयाग।

७. शृङ्गार लतिका—हस्तलिखित प्रति, महाराज प्रताप नारायणसिंह (ददुआ साहब) कृत सौरभी टीकासहित और महारानी साहिबा, अयोध्या प्रेस से प्राप्त।

८. शृङ्गार लतिका—मूलमात्र, हस्तलिखित बनारस के लाला रामचरन द्वारा प्राप्त।

९. शृङ्गार लतिका—मूल हस्तलिखित, ठाकुर दुर्जनसिंह मिर्ज़ापुर से प्राप्त।

'शृङ्गार-लतिका-सौरभ' में महाराज मानसिंह 'द्विजदेव' द्वारा लिखित समस्त रचनाओं का संपादन हुआ है।

काव्य-विवेचन

द्विजदेव के काव्य पर हिन्दी के बड़े बड़े आचार्य रीझे हुए हैं। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने लिखा है—'द्विजदेव के कवित्त काव्य प्रेमियों में वैसे ही प्रसिद्ध हैं जैसे पद्माकर के। ब्रजभाषा के शृंगारी कवियों की परंपरा में इन्हें अंतिम प्रसिद्ध कवि समझना चाहिए। जिस प्रकार लक्षण ग्रंथ लिखने वाले कवियों में पद्माकर अंतिम प्रसिद्ध कवि हैं उसी प्रकार समूची शृंगार परंपरा में ये। इनकी सी सरस कविता और भावमयी फुटकल शृंगारी कविता फिर दुर्लभ हो गई। इनमें बड़ा भारी गुण है भाषा की स्वच्छता। अनुप्रास आदि शब्द चमत्कारों के लिए इन्होंने भाषा भद्दी कहीं नहीं होने दी है। ऋतु वर्णनों में इनके हृदय का उल्लास उमड़ा पड़ता है। बहुतसे कवियों के ऋतु वर्णन हृदय की सच्ची उमंग का पता नहीं देते, रस्म सी अदा करते जान पड़ते हैं। पर इनके चकोरों की चहक के भीतर इनके मन की चहक भी साफ झलकती हैं। एक ऋतु के उपरांत दूसरी ऋतु के आगमन पर इनका हृदय अगवानी के लिए मानों आप से आप आगे बढ़ता था।'[९] आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी लिखते हैं—'इनकी रचनाएँ बहुत लोकप्रिय हुई। भाषा का सहज प्रवाह और भावों का आकर्षक विन्यास इनकी कविता के प्रधान गुण हैं। इनकी रचनाओं में मतिराम के समान सहज भाषा और पद्माकर के समान परिचित वातावरण का सन्निवेश है। इनके ऋतुवर्णन में इस काल के कवियों के समान उद्दीपक सामग्री की सूची कम प्रस्तुत की गई है और उद्दीप्त भाव की व्यंजना अधिक। उत्तर कालीन ब्रजभाषा कविता में किसी प्रकार रूपक बांधकर ऋतुविशेष को अप्रस्तुत वस्तु के प्रतिरूप बनाकर दिखाने की जो भद्दी प्रथा चल पड़ी थी उसका कोई आभास इनकी रचना में नहीं मिलता। जहां सामग्रियों की सूची है वहां भी भावोद्दीपन की ओर लक्ष्य है और जहां सहज स्वच्छ भाषा में ऋतु-सौंदर्य की उद्दीपना का प्रसंग है वहां तो उद्दीप्त भाव ही पाठक को आकृष्ट करते हैं।'[१०]

---

९. हिन्दी साहित्य का इतिहास (सं. २००९)—पं. रामचन्द्र शुक्ल, पृ. ३९९-४००

१०. हिन्दी साहित्य (सन् १९५२)—पं. हजारीप्रसाद द्विवेदी, पृ. ३४८

आचार्य विश्वनाथ प्रसाद मिश्र लिखते हैं—' द्विजदेव की विशेषता इनके ऋतुवर्णन में दिखाई देती है। हिन्दी में रीतिबद्ध रचना करनेवाले शास्त्र में गिनी गिनाई सामग्री के आधार पर ही ऋतु वर्णन करते रहे हैं, किन्तु द्विजदेव ने अपनी आंखों से भी काम लिया है। इन्होंने ऋतुओं के अनुकूल विभिन्न समयों, पक्षियों, वृक्षों, लताओं आदि का अत्यंत प्रभावकारी वर्णन किया है। हिन्दी में इनकी रचना इस दृष्टि से अनूठी है। वर्ण्य विषय के अनुरूप छंदों का चुनाव भी किया गया है। उक्तियोंपर इन्होंने वैचित्र्य भी लादा है, किन्तु केवल चमत्कार दिखलाने के लिए नहीं, उसमें भावप्रवणता भी है। बल्कि यों कह सकते हैं कि वैचित्र्य भावव्यंजना में सहायक होकर आया है; वर्ण्यों का रूप निखारने के लिए उन्हें ढंकने के लिए नहीं। यही बात भाषा में भी दिखाई देती है। रीतिबद्ध रचना करनेवाले तो अनेक कवि हुए किन्तु भाषा की ओर ध्यान देनेवाले मतिराम, दास, पद्माकर आदि कुछ थोड़े ही कवि दिखाई देते हैं। प्रेम के इन स्वच्छंद गायकों में से बोधी को छोड़कर औरों ने हिन्दी की लक्षक या व्यंजक शक्ति पूर्णतया प्रमाणित कर दी है। द्विजदेव ने भाषा में जैसी सफाई दिखाई है वह आगे चलकर हरिश्चन्द्र आदि समर्थ कवियों में ही दिखाई पड़ी है। यह सफाई आई है प्राकृत के पुराने शब्दों के त्याग और चलते या चल सकने वाले नये शब्दों के ग्रहण से। पूरब में रहकर भी इन्होंने पूरबीपन से भाषा को बचाए रक्खा, यह विशेष ध्यान देने योग्य बात है। दासजी के उस कथन का इन्होंने अपनी भाषा द्वारा समर्थन किया है जो इन्होंने काव्यनिर्णय में ब्रजभाषा की व्याप्ति के संबन्ध में कही है अर्थात् ब्रजभाषा ब्रजवासियों के ही बांटे नहीं पड़ी। वह उस अखंड परंपरा के बीच से भी प्राप्त की जा सकती है जो पुराने कवियों से लेकर तत्कालीन कवियों तक दिखाई पड़ती है।'[११]

भाषाहेतु ब्रजलोकरीतिहू सो देखी सुनी
बहु भाँति कबिन की बानी हू सों जानिये। (काव्यनिर्णय)

द्विजदेवजी के काव्य को देखने से उनकी काव्यप्रवृत्ति के विषय में निम्नलित बातें स्पष्ट रूप से अवगत होती है—

१. पहली बात यह है कि प्रकृति की विभूति के प्रति उनके हृदय में पर्याप्त अनुराग था।
२. दूसरी बात यह कि द्विजदेव मूलतः शृङ्गारी प्रवृत्ति के कवि थे।
३. तीसरी बात यह है कि काव्य की बँधी रुढ़ियों से कुछ हटकर चलने का प्रयास उन्होंने भी किया है।

प्रकृति-चित्रण

प्राकृतिक विभव के प्रति उनका स्वभावगत प्रेम वसंत और वर्षा के सजीव वर्णनों में देखा जा सकता है। वसंत ऋतु में वृक्षराजियों की समग्र शोभा जहां हमारा मन हरण करती है वहीं उनमें से प्रत्येक की पृथक् छटा भी कम मनोहारिणी नहीं होती—

डोलि रहे बिकसे तरु एकै सु एकै रहे हैं नवाइ कै सीसहिं
त्यों द्विजदेव मरंद के व्याज सों एकै अनंद के आंसू बरीसहिं ॥

---

११. वाङ्मयविमर्श (सं. १९९९), पृ. ३०५-३०६

कौन कहै उपमा तिनकी जे लहैं सबै विधि संपति दीसहिं ।
तैसे ईन्है अनुराग भरे, कर पल्लव जोरि कै एकै असीसहिं ॥

वसंतागम से प्रफुल्लित कोई वृक्ष मुस्करा रहा है तो कोई शोभावनत हो रहा है, कोई मरंद दान के मिस आंसू बहा रहा है, कोई अभिनव संपदा से समृद्ध प्रतीत हो रहा है तो कोई प्रेम से परिपूर्ण हो अपने पल्लव करों से आशिष दे रहा है। वृक्षों की पृथक्–पृथक् छटा कैसी चित्रात्मक है। उनका जो मानवीकरण किया गया है वह और भी व्यामोहक है। वसंत की मादक ऋतु प्रकृति में किस प्रकार के अनिर्वचनीय परिवर्तन लाती है इसे दिखाने के लिए कवि ने अलंकार के प्रयोग द्वारा वासंती शोभा का कैसा आकर्षक चित्रण किया है—

औरै भाँति कोकिल चकोर ठौर ठौर बोलैं
औरै भाँति सबद पपीहन के वै गए ।
औरै भाँति पल्लव लिए हैं बृन्द बृन्द तरू
औरै छवि पुंज कुंज कुंजन उनै गए ॥
औरै भाँति सीतल सुगंध मंद डोलै पौन
द्विजदेव देखत न ऐसें पल द्वै गए ।
औरै रति औरै रंग औरै साज औरै संग
औरै बन औरै छन औरै मन है गए ॥

वसंत समूची प्रकृति को किस प्रकार बदल देती है, प्रकृति के उपकरणों में कैसी अभिनव सुषमा सन्निविष्ट हो जाती है, मधुभार से पुष्पावलियां किस प्रकार झुक झुक कर झूम झूम उठती हैं, भौरों की भीड़ किस प्रकार गुंजार करने लगती है, कोयल किस प्रकार कूकने लगती है, गुलाबों में कैसी चटकाहट दिखाई देती है—

खोलि इन नैननि निहारौं तौ निहारौ कहा
सुखमा अभूत छाइ रही प्रति मौन मौन ।
चांदनी के भार न दिखाल उनयौ सौ चंद
गंध ही के भारन बहत मंद मंद पौन ॥

उपर्युक्त वर्णनों में कवि प्राकृतिक सुषमा पर मुग्ध होकर उसका वर्णन करता जान पड़ता है। नीचे के वर्णन में देखिये किस प्रकार आत्मज्ञान शून्य होकर, जड़ चेतन का भेद भूलकर वह प्रकृति से एकमेक हो रहा है। वैभवपूर्ण वसंत को आता हुआ देखकर वह स्वतः कैसा उल्लसित हो उठा है ! वह प्राकृतिक पदार्थों को भी उल्लसित होने का आवाहन करता है—

गावौ किन कोकिल बजावौ किन बैनु बैनु
नचौ किन झूमरि लतागन बने ठने ।
फैंकि फैंकि मारौ किन निजकर पल्लव सौं
ललित लवंग फूल पातन घने घने ॥

फूलमाल धारौ किन, सौरभ सँवरौ किन
एहो परिचारक समीर सुख सौं सने।
मौर धरि बैठो किन चतुर रसाल! आज
अवित वसंत ऋतुराज तुम्हें देखने॥

ये तथा सदृश वर्णन द्विजदेव के प्रकृति प्रेम के द्योतक हैं। वर्षा या पावस वर्णन के छन्दों में भी ऐसी ही मनोहारिता है--

होते हरे नव अंकुर की छवि छार कछारन में अनियारी।
त्यों द्विजदेव कदंबन गुच्छ नएई नए उनए सुखकारी॥
कीजिए बेगि सनाथ उन्हें चलिए बन कुंजन कुंजबिहारी।
पावसकाल के मेघ नए, नव गेह नई वृष भानु कुमारी॥

यह छंद तो कुंजबिहारी की संभोगवासना को जाग्रत करने के लिए लिखा गया है; इसमें प्रकृति का शुद्ध और निर्व्याज चित्रण नहीं है, प्रकृति को आलंबन रूप में ग्रहण कर उसके संश्लिष्ट रूपचित्रण की चेष्टा नहीं है। इसी प्रकार अगले छन्द में काली घटाएँ, पपीहे के शब्द और सावन की बूंदे चावों में चुभी हुई मनभावन के अंक में बैठी हुई नायिकाओं को आनंद के पीयूष में पागने के लिए ही वर्णित हुई हैं--

चूनरी सुरंग सजि सोही अंग अंगनि
उमंगनि अनंग अंगना लौं उमहति हैं।
झुकि झुकि झाँकति झरोखन तें कारी घटा,
चौहरे अटा पैं बिज्जु छटा सी जगति हैं॥
द्विजदेव सुनि सुनि सबद, पपीहरा के
पुनि पुनि आनंद पियूष में पगति हैं।
चावन चुंभी सी मनभावन के अंक तिन्हें
सांवन की बूँदें ए सुहावनी लगति हैं॥

यह प्रवृत्ति किसी स्वच्छन्दता की सूचक नहीं कही जा सकती। इसी प्रकार के वर्णन रीतिबद्ध अथवा रीतिकाल के परंपरापोषक सभी कवियों में मिलते हैं।

शृंगार वर्णन

अब द्विजदेव की शृंगारी प्रवृत्ति की तरफ आइये। रीतिकाल के अधिकांश कवियों की भाँति द्विजदेव की कविता भी शृंगारिक हैं, उसमें वयः संधि से लेकर संभोग तक के चित्र हैं। मेरे कहने का यह प्रयोजन नहीं है कि नायिकाभेद के ग्रंथों में वर्णित पद्धति पर द्विजदेव ने नायिका के अंग-प्रत्यंगों और भेद-प्रभेदों का निरूपण किया है। अभीष्ट इतना ही है कि इन वर्णनों में रीतिबद्ध काव्यकारों की छाया स्पष्ट है अथवा यों कहना अधिक संगत होगा कि द्विजदेव के वर्णन किसी सीमा तक उसी पद्धति के हैं। वयः संधि का चित्र देखिए--

कौन कौ प्रान हरैं हम यौं दृग कानन लागि मतौं चहैं बूझन ।
त्यौं कछु आपुस ही मैं उरोज कसाकसी कै कै चहैं बढ़ि जूझन ॥
ऐसे दुराज दुहूँ वय के सब ही कौं लग्यौ अब चौचंद सूझन ।
लूटन लागी प्रभा कढ़ि कै बढ़ि केस छबान सौं लागे अरूझन ॥

सौकुमार्य और अंगद्युति का वर्णन पर्याप्त चित्रात्मक है--

जावक के भार पग परत धरा पै मंद
गंधभार कुचन परी हैं छुटि अलकैं ।
द्विजदेव तैसिए विचित्र बरुनी के भार
आधे-आधे दृगनि परी हैं अध पलकैं ॥
ऐसी छबि देखि अंग अंग की अपार
बार बार लोल लोचन सु कौन के न ललकैं ।
पानिप के भारन सँभारत न गात लंक
लचि लचि जात कचभारन के हलकैं ॥

नायिका के किन्हीं नियत अंगों की ओर संकेत करते हुए कवि ने उसके समस्त अंग सौंदर्य को साक्षात्कृत कराने की चेष्टा की है। वर्णनपद्धति का वैशिष्ट्य भी कुछ कम उल्लेखनीय नहीं है। वह मंद मंद चरण-निक्षेप क्यों करती है ? क्योंकि उसके चरण जावक (महावर) के भार से बोझिल हैं। उन्मद नेत्रों में अर्ध निमीलन हैं ? क्योंकि बड़ी बड़ी बरौनियों के भार से पलकें दबी जा रही हैं। केश शिथिल होकर नायिका के वक्षदेश पर क्यों बिखर गये हैं ? क्योंकि उनमें सुगंधि का भार है। लंक क्यों लचक-लचक जाती है ? क्योंकि उनपर देहगत सौंदर्य की आभा और केशों का भार पड़ रहा है। कैसी सुकुमार और अनूठी (नई नहीं) कल्पना है फिर भला इस प्रकार की अंग अंग की अपार छबि को देखकर बार बार देखने के लिये किससे नेत्र न ललकेंगे ? कवि नायिका के सौंदर्य पर रीझा हुआ कभी उसकी गति का वर्णन करता है कभी उझक कर झाँकते समय उसकी आभा का। उसकी गति को देखकर कोई कहता है कि उसने गयंदों की सी चाल पाई है, कोई कहता है उसने मरालों की चाल सीख ली है। कवि कहता है इसप्रकार के कुतर्कों में कितनों की मति बौरा गई है। सच तो यह है कि उसे धीमें चलना चाहिए, क्योंकि उसकी चाल पर लाखों की आँखें अटकी हुई हैं। कहीं उसे नज़र न लग जाय। कहीं उसकी चाल को कुछ हो न जाय—

वह मंद चलै किन भोरी भटू पग लाखन की अँखियाँ अटकीं ॥

एक जगह कवि ने प्रतीप-पद्धति पर मुख के प्रसिद्ध उपमानों को निरादृत किया है—

मंद भए दीपक बिलोकि क्यों अनंद होते
भोरे चारु चंद के चकोर चित चोखे तें ॥
होती समताई दिखवारन के भाखैं कब
चिंतामनि आरसी की आनन अनोखे तें ॥

'द्विजदेव' की सौं एतो होतो उपहास कब
मानसर हूँ के अरविन्द अति ओखें तें ।
आलिन के संग दीपमाली के विलोकिबे कों
औझकि उझकि जो न झाँकती झरोखे तें ।।

पूर्वोल्लिखित छन्द में गति का वर्णन है, इसमें गत्यात्मक सौंदर्य का। यह छन्द बिहारी की इन पंक्तियों का स्मरण दिलाता है--

नावक सर सी लायकै, तिलक तरुनि इत ताकि ।
पावक झर सी झमकि कै, गई झरोखा झाँकि ।। (बिहारी)

नायिका के सौंदर्य के साथ साथ नायक के सौंदर्य का भी संकेत है, सौंदर्य का वर्णन नहीं। यह सौंदर्य-संकेत अभिनव प्रसंगोद्भावना के साथ साथ है। एक दिन की बात है, प्रेमिका उद्यान में जाती है। वहाँ उसने जो कुछ देखा और उस पर जैसी बीती उसका उसीकी ज़बानी हाल सुनिये—

आज सुभाइन ही गई बाग बिलोकि प्रसून की पाँति रही पगि ।
ताहि समै तहाँ आए गुपाल तिन्हें लखि औरौ गयौ हियरो ठगि ।।
पै द्विजदेव न जानि परयो धौं कहा तिहि काल परे अँसुवा जगि ।
तू जो कहै सखि ! लौनौ सरूप सो मो अँखियान में लोनी गई लगि ।।

अंतिम पंक्ति में नायिका के मनोगत प्रभाव का कैसा मर्मस्पर्शी वर्णन है। नायिका का रूप चित्रित नहीं किया गया, उसका प्रभावमात्र दिखलाया है। सौंदर्य का प्रत्यक्षीकरण नहीं किया गया है, उसकी व्यंजना हुई है। उसका अनुमान आप करते रहिये। रीतिकाल के कवियों में यह पद्धति विशेष प्रचलित रही है। वस्तुगत सौंदर्य का प्रत्यक्ष चित्रण न करते हुए उसके एक दो या बहुत व्यक्तियों पर पड़े प्रभाव का चित्रण करना तथा इस पद्धति से काव्य पाठक पर सौंदर्यातिशय की छाप डालना। इस शैली पर रीतिबद्धों ने ही वर्णन किया हो, ऐसी बात नहीं है। रीतिमुक्त काव्यकारों ने भी इसे अपनाया है। उपर्युक्त छन्द से एक बात का संकेत और मिलता है कि द्विजदेव के काव्य में नायक कदाचित् 'गोपाल' (कृष्ण) हैं। नायिका यदि राधा मान ली जाय तो कोई आपत्ति न होनी चाहिए। कवित्त का यह चरण स्पष्ट संकेत दे रहा है—

आधी लै उसास मुख आँसुन सौं धोवै कहूँ
जोवै कहूँ आधे आधे पलन पसारि कैं ।
नींद भूख प्यास ताहि आधी हूँ रही न तन
आधे हू न आखर सकत अनसारि कैं ।।
द्विजदेव की सौं ऐसी आधि अधिकानी जासों
नैकऊ न गन मन राखति सँभारि कै ।
जादिन तें जोरि मनमोहन लला तें दीठि
राधे आधे नैनति तें आई तू निहारि कै ।।

इतना ही नहीं द्विजदेव के अन्यान्य छन्दों से भी यह बात स्पष्ट है कि उनके काव्य में वर्णित प्रणय के आलंबन कृष्ण और राधा अथवा अन्य कोई गोपिका ही हैं। कृष्ण का उल्लेख तो बारंबार इनके अनेक पर्यायवाची नामों से हुआ है, जैसे कुंजबिहारी, मनभावन, स्याम, मनमोहन, गिरधारी, माखनचोर, गुपाल, मधुसूदन, घनस्याम, ब्रजराज आदि—

क - कीजिए बेगि सनाथ उन्हें चलिए बन कुंजन कुंजबिहारी।
ख—चावन चुभी सी मनभावन के अंक तिन्हें
सावन की बूँदें ए सुहावनी लगति हैं।
ग—सावन के दिवस सुहावने सलौने स्याम
जीति रति समर बिराजे स्याम-स्यामा संग।
घ—बेगि लिखि पाती वा सँघाती मनमोहन कौं
ङ—ए हो गिरधारी! राखौ सरन तिहारी अब
फेरि इहि बारी ब्रज बूड़न चहत है।
च—इक माखनचोर के जोर लई छबि छीनि सिखी पखवारन की।
छ—मधुसूदन जु होते तौ न औते कहौ काहे कौं।
ज—होते घनस्याम तौ बरौते कहौ काहे कौ।
झ—ए हो ब्रजराज मेरो प्रेमधन लूटिबे कौं,
बीरा खाइ आए किते आपके अनोखे नैन।

इसी प्रकार स्यामा, वृषभानुकुमारी, राधे आदि शब्द द्विजदेव के काव्य में राधा की भावना की पुष्टि करते हैं। सिद्धान्तरूप से यदि मान लिया जाय कि द्विजदेव कवि के काव्य के वर्ण्य कृष्ण, राधा और गोपियाँ हैं तो कोई अनौचित्य न होगा।

अब इस बात पर भी थोड़ी दृष्टि डालने की आवश्यकता है कि द्विजदेव द्वारा वर्णित प्रेम का स्वरूप क्या है? इतना तो बिलकुल स्पष्ट है कि 'द्विजदेव' के काव्य का उपजीव्य मूलतः परंपरागत 'भाषा-साहित्य' है। उसमें वर्णित प्रेम और वातावरण ही 'द्विजदेव' के काव्य में उतर आया है। द्विजदेव की निजता (वैशिष्ट्य) के निदर्शक कारण और उपकरण अधिक नहीं हैं। वह वैशिष्ट्य जो प्रेम-विषमता के कारण घनानंद को प्राप्त है, प्रेम की तीव्रता के कारण बोधा को सुलभ है, प्रेम की भक्तिवत अनन्यता के कारण रसखान को मिला है और प्रेम की स्वच्छन्दता के कारण ठाकुर के भाग्य में आया है, द्विजदेव को भी मिला है ऐसा कहने में हिचक होती है। और कवियों में रीति परंपरा की छाप कम है, प्रेमभावना और वर्णनशैली की विशेषता अधिक। द्विजदेव में परंपरा की छाप अधिक है, प्रेमवृत्तिगत निजत्व और वर्णन-विधिगत विशिष्टता कम। उनके प्रत्येक छन्द में 'द्विजदेव' नाम की छाप अवश्य है यही 'उनकेपन' का द्योतक है। प्रकृति वर्णन के क्षेत्र में उनके जो छन्द हैं, उनमें भी सेनापति की सी व्यापक दृष्टि नहीं और आलंबनगत चित्रण का अभाव है। उनमें अन्य स्वच्छन्द कवियों के समान तीव्र प्रेमानुभूति की कमी भी लक्षित होती है। अन्य रीतिमुक्त कवियों में हृदय का प्रेम ही काव्य का रूप ले बैठा है। द्विजदेव में यह बात नहीं दिखाई देती, उनका प्रेम वर्णन बहुत कुछ

'सेकेण्ड हैण्ड' सा लगता है। वे बिहारी, पद्माकर आदि के अधिक समीप लगते हैं। स्फुट रूप में उनका जो काव्य उपलब्ध है उसमें प्रासंगिक रूप से तो प्रेम भावना का प्रसार सर्वत्र है तथा उसमें ब्रजभूमि का प्रणय–स्वरूप दिखाई देता है। जिन छन्दों में शृंगार का वर्णन विशेष रूप से हुआ है उनमें उसका रूप कुछ विशेष नहीं है, वह रूढ़िगत ही है। संभोग शृंगार का यह चित्रण लीजिए—

सावन के दिवस सुहावने सलौने स्याम
जीति रति समर बिराजे स्याम स्यामा संग।
द्विजदेव की सौं तन उघटि जहूँघा रह्यौ
चुंबन कौं चहल चुचात चूनरी कौ रंग॥
पीतपट तातें हरखाने लपटाने लखें
उमहि उमहि घनस्याम दामिनी कौ ढंग।
रति रन मीजे पै न मैन मद छीजे अति
रस बस भीजे तन पुलकि पसीजे अंग॥

इस में रतिरस छके प्रणयी युग्म का चित्र है। एक 'कृष्णाभिसारिका' का चित्र देखिये जो वर्षा ऋतु की अंधकार पूर्ण रात्रि में भी प्रियतम से संभोग सुख प्राप्त करने जाती है। उसे किसका डर—मनोरथ उसकी सवारी है, मिलन की उमंग उसकी सहचरी है, कामोन्माद रक्षक भट है और मुखचंद्र मसाल है। क्या कल्पना है और संभोग का कैसा प्रबल उन्माद है—

कारौ नभ कारी निसा कारिऐ डरारी घटा
झूकन बहत पौन आनँद कौ कंद री।
द्विजदेव साँवरी सलौनी सजी स्याम जू पैं
कीन्हौं अभिसार लखि पावस अनंद री॥
नागरी गुनागरी कैसें डरें रैनि डर
जाके सँग सोहैं ए सहाइक अमंद री।
बाहन मनोरथ उमाहि संगवारी सखी
मैनमद सुभट मसाल मुखचंद री॥

ऐसे छन्द जब राधाकृष्ण के नाम पर मढ़े जाते हैं तभी कृष्णकाव्य कलंकित होता है। रीतिमुक्त कवियों ने उत्तान शृंगार का वर्णन किया है। इस कार्य में बोधा को हिन्दी के दूसरे कवि नहीं पा सकते पर बोधा ने यह करतूत कृष्ण राधा के आड़ में नहीं की है। वह बहुत कुछ उनकी अपनी वासना की ही अभिव्यक्ति है। उपर्युक्त रीति के वर्णन रीतिबद्ध काव्य में भरे पड़े हैं। इसी प्रकार सहेट स्थल पर प्रिय की प्रतीक्षा करने वाली नायिका को भी देखिए जिसके उत्कंठित श्रवण अपने ही आहट से सतर्क हो जाते हैं और पत्ते की खड़क भी जिसे प्रस्वेदमय कर देती है—

दाबि दाबि दंतन अधर छतवंत करै,
आपने ही पाइन कौ आहट सुनति श्रौन।
द्विजदेव लेति भरि गातन प्रसेद अलि
पात हू की खरक जु होती कहूँ काहू भौन॥

कंटकित होत अति उससि उसासिन ते
सहज सुबासन सरीर मंजु लागें पौन ।
पँथ ही में कतके जु होत यह हाल तो पं
लाल की मिलनि है है बाल की दसा धौं कौन ॥

द्विजदेव के ऐसे छन्दों में जहाँ लुकछिपकर प्रेमव्यापार दिखाया गया है काव्य के वर्ण्य राधाकृष्ण न होकर 'नायिका भेद' के ग्रन्थों के नायक-नायिका हो गये हैं। कृष्ण का प्रणय व्यापार खुले आम होता था, वह सबकी जानी हुई चीज थी, वहाँ न तो लोक का डर था न किसी परलोक की आकांक्षा। उस प्रणय लीला में सबकुछ कृष्णार्पित था क्योंकि कृष्ण स्वयं भगवान थे जैसा कि श्रीमद् भागवत में स्वीकृत हुए हैं—कृष्णस्तु भगवान् स्वयं। द्विजदेव के इन छन्दों के कृष्ण अत्यंत साधारण धरातल के कामुक जीव हो गए हैं। एक खण्डिता की उक्ति में देखिए तो व्रजराज का चित्र—

बाँके, संकहीने, राते-कंज-छबि-छीने, माते,
झुकि-झुकि झूमि-झूमि काहू कों कछू गनै न।
द्विजदेव की सौं ऐसी बनक बनाइ
बहु भाँतिन बगारैं चित चाहन चहूँधा चैन ॥

पेखि परैं प्रात जौ पै गातन उछाह भरे
बार बार तातैं तुम्हें पूछती कछूक बैन।
एहो ब्रजराज ! मेरे प्रेमधन लूटिबे कौं
बीरा खाइ आए कितै आपके अनोखे नैन ॥

व्रजभाषा के कवियों ने वियोग का वर्णन भी बड़े समारोह के साथ किया है। द्विजदेव ने कृष्ण की विरहिणी के वियोग चित्रण में ऋतुओं का विशेष रूप से सहारा लिया है। एक तो ऋतु-कृत विरहोद्दीपन परंपरा विहित शैली भी है, दूसरे मनोगत वेग के उत्कर्षापकर्ष में ऋतु एवं प्रकृति का स्थान सचमुच महत्वपूर्ण है। विरहिणी और ऋतुएँ तो किसी प्रकार पार कर ले जाती हैं किन्तु बसंतागम की सोचकर एक दम उन्मादिनी हो जाती हैं, वह सोचने लगती है कि यदि श्याम न आए तब तो बसंत का क्लेश कदापि सहन नहीं किया जा सकता। विरह की बला को किसी न किसी प्रकार निर्मूल करना होगा—

भूले भूले भौंर बन भाँवरैं भरैंगे चहूँ
फूलि फूलि किंसुक जके से रहि जायँहैं ।
द्विजदेव की सौं वह कूजन बिसारि कूर
कोकिल कलंकी ठौर ठौर पछिताय हैं ॥

आवत बसंत के न रहैं जौ पै स्याम तौ पै
बावरी बलाय सों, हमारेऊ उपाय हैं।
पीहैं पहिलेई तें हलाहल मँगाय या
कालानिधि की एकौ कला चलन न पाय हैं ॥

वियोगिनी बसंत की विरहवेदना सहने को प्रस्तुत नहीं, विषपान भले ही कर लेगी। एक विरहिणी की अजीब दशा है, कोई निश्चय नहीं कर पाता कि इसे रोग क्या है। कोई कहता है इसे कोई रोग हो गया है, कोई कहता है भूत लगा है, कोई कहता है किसी ने टोना कर दिया है। हर कोई अपने कारण-ज्ञान के अनुसार अपना अपना निदान बतलाता है, पर एक सखी का कथन है कि उपर्युक्त समस्त कारण और सभी निदान व्यर्थ हैं, असली बात तो यह है—

सखि बीस बिसे निसि याही कहूँ
बन बौरे बसंत की बाय लगी।

वियोग यदि अल्पकालिक हो तो भी वह व्यथाकर ही है—

हाय इन कुंजन तें पलटि पधारे श्याम
देखन न पाई वह मूरति सुधामई।
आवन समैं में दुखदाइनि भई री लाज,
जलन समैं में चल पलन दगा दई॥

और वह दीर्घकालिक हुआ, तब तो उसकी पीड़ा का कहना ही क्या! उसकी तीव्रता और आकुलता से तो साहित्य ही भरा हुआ है। बदलती हुई ऋतुएं वियोग की वेदना में और रंग लाती हैं। वर्षा के पहले बादलों को घुमड़ते देख ही प्रवीण सखियाँ विरहग्रस्त कामिनियों को नसीहत देने लगती हैं—

घूंधुरित धूरि धुरवाँन की सुछाई नभ
जलधर धारा धरा परसन लागी री।
'द्विजदेव' हरी भरी ललित कछारैं त्यौं
कदंबन की डारैं रस-बरसन लागी री॥
कालिही तैं देखिबन-बेलिन की बनक
नवेलिन की मति अति अरसन लागी री।
बेगि लिखि पाती वा संघाती मनमोहन कौं
पावस अवाती ब्रज दरसन लागी री॥

वे कहती हैं शीघ्र अपने प्रियतम को पत्र लिखो अभी तो बरसात के प्रथम लक्षण हैं। आगे तो दिन दिन भर मेघ घिरे रहेंगे, रात रात भर वर्षा होगी। उस समय तो दिन और रात कल्पवत प्रतीत होंगे, फिर अभी तो वर्षा का जोर नहीं है, नदी नालों में बाढ़ नहीं आई है, यह सब कहीं होने पाया तब तो प्रियतम के बिना पावस में प्राण न बचेंगे। आगे चल कर सचमुच यही होता भी है—

उमड़ि घुमड़ि घन घंडत अखंड धार
अति ही प्रचण्ड पौन झूंकन बहतु है।
'द्विजदेव' संपा कौ कुलाहल चहुंधो नम
सैल तैं जलाहल कौ जोग उमहतु है॥

गोपियों को लगता है कि आज ब्रज की गोपिकाएं कृष्ण के बिना अनाथ हैं, इसीलिए मेघ इतने

जोरों में घिर आए हैं और जल की लहाछेह वर्षा कर रहे हैं और अपना बदला चुकाना चाहते हैं। जब वर्षा ऋतु विरहिणी को प्राणान्तक कष्ट देकर उसकी सब प्रकार दुर्दशा कर डालती है तब वह जीवन से सब प्रकार निराश होकर वर्षा के उपकरणों को और भी ललकारती है—

घहरि घहरि घन सघन चहूंधा घेरि,
छहरि छहरि विषबूंद बरसावै ना।
'द्विजदेव' की सौं अब चूकि मत दाँव अरे
पातकी पपीहा तू पिया की धुनि गावै ना॥
फेरि ऐसो औसर न ऐसे तेरे हाथ अरे
मटकि मटकि मोर! सोर तू मचावै ना।
हौं तौ बिन प्रान, प्रान चाहत तज्यौई अब
कत नभचंद तू अकास चढ़ि धावै ना॥

ऐसा दुखभरा जीवन लेकर उसे क्या करना है! ऋतुजनित तीव्र विरहावेग में भर कर घनानन्द की विरहिणी ने भी बहुत कुछ इसी प्रकार की बात कही थी—

कारी कूर कोकिला! कहां को बैर काढ़ति री,
कूकि कूकि अबही करेजो किन कोरि लै।
पैंड़े परे पापी ये कलापी निसि घौंस ज्यौं ही
चातक! घातक त्यों ही तू हूं कान फौरि लै॥
आनंद के घन प्रान-जीवन सुजान बिना
जानि कै अकेली सब घेरौ दल जोरि लै।
जौ लौं करैं आवन विनोद-बरसावन वे
तौ लौं रे डरारे बजमारे घन घोरि लै॥ (घनानंद)

ऋतुओं की दुखदायिनी प्रवृत्ति को देखकर ही विरहिणी कृष्ण के अनेक नामों को निरर्थक सिद्ध करती है—

देखि मधुमास की इतीक अनरीति
मधुसूदन जु होते तौ न औते कहो काहे कौं।
जानि ब्रजबूड़त जु होते गिरधारी तौ पै
ऊधो इत तुमहि पठौते कहौ काहे कौं॥
'द्विजदेव' प्यारे पिय पीतम जु होते तौ पै
ब्रज में बढ़ौते दुख सोते कहौ काहे कौं।
बसि कै बिदेस बीजुरी सी ब्रज बालनि कौं
होते घनस्याम तौ बरौते कहौ काहे कौं॥

द्विजदेव की कल्पना शक्ति अच्छी जान पड़ती है, उसका नवोन्मेष सराहनीय है। अनेक अभिनव भावों और चित्रों तक पाठक उनकी कल्पना की डोर के सहारे जाता है। ऊपर का

छन्द ही इसका बहुत अच्छा उदाहरण है। अन्यान्य उद्धरणों में भी इस कल्पनाशक्ति का यथेष्ट विकास देखा जा सकता है। उनकी कल्पना संभावना की सीमा कम लाँघती है—

द्विजदेव त्यौं ही मधु भारन अपारन सों
नेकु झुकि झूमि रहे मोंगरे मरुअ दौन।
चाँदनी के भारन दिखात उनयौ सो चंद,
गंध ही के भारन बहत मंद मंद पौन॥

संक्षेप में कहा जा सकता है कि द्विजदेव का विरह वर्णन प्रभावपूर्ण है और ऋतु-प्रकृति द्वारा उद्दीप्त होने पर विरह की व्यंजना अत्यन्त रमणीय है।

अब समग्र रूप से 'द्विजदेव' के भावपक्ष के सम्बन्ध में इतना सहज ही कहा जा सकता है कि उनके काव्य में ऋतु-वर्णन पर्याप्त सहृदयता से किया गया मिलता है और प्रणय के भी संयोग-वियोग परक रम्य चित्र उनके काव्य में उपलब्ध हैं। ऋतुओं, विशेषकर वर्षा और बसंत का वर्णन कवि ने जिस समारोह और अभिनिवेश से किया है वह देखते ही बनता है। तत्संबंधी एक एक छन्द वर्णित-ऋतु का वातावरण प्रस्तुत करने अथवा चित्र उपस्थित करने में समर्थ है। कवि ने इन वर्णनों को सहज कल्पनाशक्ति द्वारा अतिरिक्त सौंदर्य प्रदान करने की सफल चेष्टा की है। उन्होंने दूरारूढ़ कल्पना का आश्रय नहीं लिया है। फिर ऋतु छटा के बीच प्रणय के नाना मधुर भावों का स्वाभाविक विकास भी सराहनीय सफलता से किया गया है। द्विजदेव में किसी प्रकार की कृत्रिमता नहीं है और रीति ही में बँधे रहने का कोई आग्रह नहीं है। उन्हें स्वच्छन्दधारा का कवि मानने का कदाचित् यही कारण है। द्विजदेव ने कोई रीतिग्रंथ नहीं लिखा, पर इस दृष्टि से वे मुझे बिहारी और सेनापति के अधिक निकट प्रतीत होते हैं; घनानंद, आलम, बोधा और ठाकुर के निकट उतना नहीं। द्विजदेव का प्रेम वैयक्तिक न होने के कारण उसमें उक्त कवियों की सी स्वच्छन्दता और अनुभूति-तीव्रता का अभाव है, किन्तु इससे उनकी रचना की श्रेष्ठता में कोई बाधा नहीं पड़ती। मेरे विवेचन का आधार यह नहीं है कि रीतिबद्ध होने से ही कोई कवि हीन कोटि का है और रीतिमुक्त होने से ही कोई उच्चतर कोटि में पदार्पण करता है। प्रेम चित्रण करते हुए द्विजदेव ने जैसी मधुर और हृदयग्राहिणी उद्भावनाएँ की हैं वे अपनी उपमा आप हैं—

तू जो कहै सखि लौनौ सरूप सो मो अँखियान कौं लोनी गई लगि।

कला पक्ष

अब कवि के काव्य की शैली अथवा कलापक्ष पर संक्षिप्त विचारणा के अनंतर यह प्रसंग समाप्त किया जायगा।

द्विजदेव की भाषा परिमार्जित ब्रजभाषा है। उसमें जहाँ ब्रज बोली के ठेठ रूप का त्याग है वहीं संस्कृत शब्द बाहुल्य का भी अभाव। संक्षेप में कथ्य यह है कि संस्कृत-प्रधान शब्दावली द्वारा ब्रज का माधुर्य उनकी भाषा में आहत नहीं होने पाया है। दूसरी विशेषता यह है कि उनकी भाषा में प्रवाह और मिठास में किसी प्रकार की कमी नहीं आने पाई है और

भाषा के स्वरूप में साहित्यिकता विद्यमान है। साहित्यिकता से अभिप्राय यह है कि उनकी भाषा ब्रजभाषा के धुरीण साहित्यकारों—बिहारी, देव, दास, पद्माकर, मतिराम, घनानंद, रसखान, सेनापति आदि की भाषा के मेल में है। तीसरी बात यह है कि उनकी भाषा में किसी प्रकार की कृत्रिमता नहीं, वह सर्वथा स्वाभाविक है। चौथी बात यह कही जा सकती है कि उनकी भाषा में भाषा के दक्ष प्रयोक्ता की भाँति लोच और लाघव मिलता है, मुहावरे दानी मिलती है और अधिकारपूर्ण भाषा लिखने वाले की सी उक्तिभंगिमा मिलती है। संक्षेप में यह कि द्विजदेव भाषा मात्र के ही आधार पर ब्रजभाषा के श्रेष्ठ कवियों में गिने जाने के अधिकारी हैं। उनकी भाषा में शैथिल्य तो दूर, सुघड़पन है, सुसंगठन और प्रभाव है। उसमें चित्र प्रस्तुत करने और नाना प्रकार की व्यंजनाएं देने की पूर्ण क्षमता है। वैसे तो द्विजदेव की कविता के अनेक उदाहरण ऊपर दिये जा चुके हैं किन्तु इस समय उनकी भाषा की जिन विशेषताओं का आकलन किया गया है उसे चरितार्थ करनेवाली कुछ पंक्तियाँ मात्र उद्धृत की जा रही हैं--

क—होते हरे नव अंकुर की छबि छार कछारन में अनियारी।
त्यों 'द्विजदेव' कदंबन गुच्छ नए ई नए उनए सुखकारी

ख—घूंघुरित धूरि धुरवाँन की सुछाई नभ
जलधर धारा धरा परसन लागी री।
'द्विजदेव' हरी भरी ललित कछारैं त्यौं
कदंबन की डारैं रस बरसन लागी री॥

(प्रवाह और सहज सानुप्रासिकता)

ग—डोलि रहे बिकसे तरु एकै, सु एकै रहे हैं नवाइ कै सीसहिं।
त्यौं 'द्विजदेव' मरंद के ब्याज सों एकै अनंद के आँसू बरीसहिं॥

घ—औरै भांति कोकिल चकोर ठौर ठौर बोलै
औरै भांति सबद पपीहन के बै गए।
औरै भांति पल्लव लिए हैं बृन्द बृन्द तरु
औरै छबि पुंज कुंज कुंजन उनै गए॥

(चित्रात्मकता)

ङ—फेरि वैसे सुरभि समीर सरसान लागे
फेरि वैसैं बेलि मधु भारन उनै गई।

च—'द्विजदेव' जू नैक न मानी तबै बिनती करी बार हजारन की।
इक माखनचोर के जोर लुई छबि छीनि सिखी पखवारन की॥

(व्यंजना प्रवणता और भावतारल्य)

छ—बीरा खाइ आए कितै आपके अनोखे नैन।
ज—या कलानिधि की एकौ कला चलन न पाय है।
झ—इन अंगन हू आपने अनीति इतनी ठई।

(मुहावरे दानी)

ञ—पानिप के भारन संभारत न गात, लंक
लचि लचि जात कच भारन के हलकें।

ट—तू जो कहै सखि लोनो सरूप सो मो अँखियान मैं लोनि गई लगि।

ठ—पंथ ही मैं कंत के जु होत यह हाल तौ पै
लाल की मिलनि है है बाल की दसा धौं कौन।

ड—आवन समैं में दुखदायिनि भई री लाज
चलन समैं में चल पलन दगा दई॥

ढ—सखि बीस बिसै निसि याही कहूँ
बन बौरे बसंत की बाय लगी।

(उक्ति सौन्दर्य)

शैली अथवा अलंकृति की ओर द्विजदेव का ध्यान साधारणतः नहीं है। शैली उनके व्यक्तित्व का अंग है और कवि उस दिशा में लेशमात्र भी सचेष्ट नहीं। शब्द और अर्थ दोनों के अलंकार उनकी कविता में सर्वत्र सुलभ हों, ऐसा नहीं है जैसा कि रीतिकाल के कवियों में साधारणतया दृष्टिगोचर होता है। द्विजदेव की कविता में अलंकार ढूंढने पर मिलते हैं। अलंकारों का अभाव है, ऐसा मेरा आशय नहीं, वरन यह कि द्विजदेव भावप्रवण कवि थे, भाव संवेदित करना उनका मूल लक्ष्य होता था। यदि प्रसंग के लिए भाषाशैली अपेक्षित रही है तभी उसका प्रयोग हुआ है, अन्यथा नहीं। द्विजदेव के कितने ही शब्द ऐसे दिये जा सकते हैं जिनमें काव्य-सौन्दर्य पूरा विद्यमान है पर अलंकार एक भी नहीं। ऐसे छन्दों में काव्य सौन्दर्य भाव पर आधारित है और आधारित है कवि की सहज कथन शैली पर। सहजता और निर्व्याजता का भी अपना सौन्दर्य होता है। वे आलंकारिक जो अलंकार के बिना काव्य की कल्पना ही नहीं कर सकते, ऐसे स्थलों पर कोई अलंकार न पाकर स्वभावोक्ति मान लेते हैं। द्विजदेव के ऐसे छन्द काव्य में अलंकारों की अनिवार्यता का खण्डन करते है—

सुर ही के भार सूधे-सबद सुकीरन के
मंदिरन त्यागि ररैं अनत कहूँ न गौन।
द्विजदेव त्यौं ही मधुभारन अपारन सौं
बैकु झुकि झूमि रहे मोंगरे मरुअ दौन॥

खोलि इन नैननि निहारौं तौ निहारौं कहा
सुखमा अभूत छाइ रही प्रति भौन भौन।
चांदनी के भारन दिखात उनयौ सौ चंद
गंध ही के भारन बहत मंद मंद पौन॥

गावौ किन कोकिल बजावौ किन बैनु बैनु
नचौ किन झूमरि लतागन बने ठने।
फेंकि फेंकि मारौ किन निजकर पल्लव सौं
ललित लवंग फूल पातन घने घने॥

फूल माल धारी किन, सौरभ सँवारी किन
एहो परिचारक समीर सुख सों सने।
मौर धरि बैठो किन चतुर रसाल! आज
आवत वसंत ऋतुराज तुम्हैं देखने॥

उनकी निरलंकृत सरल स्वाभाविक निर्व्याज शैली जिसमें व्यक्त वस्तु ही प्रधान है, स्वच्छन्दता की प्रवृत्ति का द्योतन करती है। अलंकार निरपेक्षता भी रीतिमुक्त काव्य का एक प्रमुख लक्षण है। जहाँ तहाँ रूपक, उत्प्रेक्षा, प्रतीप, मानवीकरण, वीप्सा आदि के उदाहरण मिलते हैं। उन्हें नीचे प्रस्तुत किया जाता है—

क—भाजौई भभरि सो तो मान-मधुकर आली,
आज व्याज-कज्जल कलित अँसुवान के। (रूपक)

ख—बाहन मनोरथ, उमाहि संगवारी सखी,
मैनमद सुभट, मसाल मुखचंद री। (रूपक)

ग—त्यों द्विजदेव मरंद के ब्याज सों एकै अनंद के आँसू बरीसहिं।
तैसैई है अनुराग भरे, करपल्लव जोरि कै एकै असीसहिं॥
(मानवीकरण)

घ—द्विजदेव की सौं एतो होतो उपहास कब
मानसर हूँ के अरविन्द अति ओखे तें। (प्रतीप)

ङ—दाबि दाबि दंतन अधर छतवंत करै
आपने ही पाइँन कौ आहट सुनति स्रौन (वीप्सा)

संक्षेप में द्विजदेव की कलात्मक प्रवृत्तियां यही हैं। कवित्त, सवैया, रीतिकाल के सर्वाधिक प्रसिद्ध छन्द रहे हैं। द्विजदेव ने इन्हें ही अपने काव्य में व्यवहृत किया है। उन्हें सवैया की अपेक्षा कवित्त अधिक प्रिय रहा है। छन्दों में निर्दोषिता है, यह कहने की आवश्यकता नहीं। उनमें नाद और लय का सौन्दर्य विद्यमान है। रीतिबद्ध धारा के कवियों के समान द्विजदेव सचेत कलाकार न थे। वे भी भावविवश होकर कविता लिखते थे किन्तु उनकी भावविवशता घनानंद या बोधा की कोटि की न थी। वे सांसारिक जीव थे, महाराज थे। लौकिक सम्पदा और भोग-सामग्री की उन्हें क्या कमी थी! किन्तु वृत्ति उनकी सांसारिक ही थी, उनका काव्य इसका प्रमाण है। रीति स्वच्छन्द अधिकांश कवियों में भी यही बात मिलती है। उनके लिये यह लोक ही सर्वस्व रहा है। परलोक की उन्हें परवाह न थी। राधाकृष्ण का प्रेम वर्णन करते हुए उन्होंने परलोक की कामना नहीं की। उन्हें लौकिक प्रेम का ही प्रतीक मानकर चले हैं। प्रेम और सौंदर्य यही उनके जीवन की पिपासा थी। उनके काव्य में यह शुभ लक्षण है कि प्रेम की परिणिति उन्हें राधा और कृष्ण अथवा गोपी और कृष्ण में दिखाई पड़ी तथा सौंदर्य का चरम रूप भी इन्हीं पौराणिक दैवतों अथवा प्रकृति के विराट प्रांगण में दिखाई पड़ा। रूप और छटा के इन रूपों में तन्मय होने वाले द्विजदेव ने चमत्कार प्रवण काव्य कला को तिलांजलि दे दी और इसीलिए ऋतुरूप-सौंदर्य और प्रेम का उपासक यह कवि व्रजकाव्य-साहित्य में अमर हो गया है।

शयन-सामग्री (खाट) संबंधी छत्तीसगढ़ी शब्दावली

श्री. कान्तिकुमार

१. छत्तीसगढ़ में जनपदीय व्यक्ति द्वारा सामान्यतः पुआल के, जिसे **पैरा** कहते हैं, 'डसना' (सं० दर्भ + आसन) का ही शयन-सामग्री के रूप में प्रयोग होता है। पूर्वी हिंदी की बोलियों में **डसना** शब्द बिछौने के अर्थ में प्रयुक्त होता है और **डसाना** बिछाने के अर्थ में। गोस्वामी तुलसीदासजी ने 'अबलों नसानी, अब न नसैहों' नाम प्रसिद्ध पद में **डसना** क्रिया का प्रयोग किया है।[1] पुआल के डसना के अतिरिक्त अधिक संपन्न लोग खाट का प्रयोग भी करते हैं। खाट को छत्तीसगढ़ी में **खाटी, खटिया** या **खटेया** (हल्बी में) कहते हैं। ये सारे शब्द संस्कृत **खट्वा** से व्युत्पन्न हैं। शयन-सामग्री के रूप में खट्वा का प्रयोग भारत में चिरकाल से प्रचलित है। पतंजलि के महाभाष्य में खट्वा की चर्चा बार बार की गई है।[2] प्राचीन भारत में भी 'खट्वा' साधन संपन्न लोगों को ही उपलब्ध थी क्योंकि महाभाष्य में ही ऐसा उल्लेख पाया जाता है कि जिसके पास खट्वा नहीं होती थी वह घास फूस भूमि पर बिछाकर सो जाता था।[3] छोटी चारपाई **खटोली** कहलाती है। यह प्रायः बच्चों को सुलाने के काम आती है। फूलदार बिनाई वाली खाट **मचिया, माचा** या **मांचा** (सं० मंच या मंचक[4]) खाटी कहलाती है। माचा खाटी की **गंथाई** सामान्य खाट की गंथाई से विशिष्ट प्रकार की होती है। छत्तीसगढ़ के बाजारों में स्त्रियां लगभग ८-१० इंच ऊंची रस्सी से बुनी हुई एक वर्गाकार खटोली पर बैठकर साग-भाजी बेचती हैं। यह खटोली भी **माचा** (सं० मंच) कहलाती है। डॉ. ग्रियर्सन ने खाट और खटोली का अंतर स्पष्ट करते हुए लिखा है कि खाट (चारपाई) सामान्य शय्या होती है और खटोली या खटोला का प्रयोग खाट के अर्थ में होता है।[5] बिस्तर पर बिछाया जाने वाला बिछौना **डसना** कहलाता है और तकिया **मुड़सेरिया** या **मुड़सरिया** या **मुड़ेसा** (हल्बी में)। खाट का पैरों की ओर रहने वाला भाग **गोडसरी, गुड़सेरी** अथवा गुड़सरिया कहलाता है। गोड़तार, गोरमार **गोर थरिया** आदि शब्द इसी अर्थ में बिहार के कतिपय क्षेत्रों में प्रचलित है।[6]

---

१. 'रामकृपा भवनिसा सिरानी जागे फिर न डसे हों'—विनयपत्रिका, तुलसीदास पद सं० १०५।

२. महाभाष्य आ. १ पृष्ठ ३४।

३. वही, ३-२-११० पृष्ठ २४५।

४. वही, आ० १, पृष्ठ ३२।

५. बिहार पेजेंट लाइफ पृष्ठ १२२ (वेन एन आर्डिनरी बेड, इट इज स्पेशली कॉल्ड **चारपाई** ऑर **चरपाई** एण्ड वेन ए कॉट **खटोला** आर खटोली)।

६. बिहार पेजेंट लाइफ—पृष्ठ १२२।

२. खाट के पैर **खुरा** (सं० खुर) कहलाते हैं। ग्रियर्सन महोदय ने खुरा के लिए बिहारी बोलियों में पौआ, पाया एवं पावा शब्दों का होना प्रतिवेदित किया है। छत्तीसगढ़ में खुरा के पर्याय के रूप में यदाकदा **गोड़**[1] शब्द का प्रयोग भी होता है। खुरा दो प्रकार के होते हैं। **१. कुन्दरल** और **२. सदा** (फारसी सादा)। खरादे हुए खुरों को **कुन्दरल खुरा** कहा जाता है। **सदा खुरा** सादा होता है। कभी कभी यह **खेड़रियाल** भी बनाया जाता है। खाट के मुड़सेरी और गुड़सेरी की ओर पाटियां (सं० पाट) को **बेड़ापाटी, बेहड़ापाटी, आड़ा-पाटी** या **अड़हापाटी** कहते हैं। दोनों बगल की पाटियां **ठाडी पाटी, लामापाटी** या **लमीपाटी** कहलाती हैं।[2] इन पाटियों को खुरों में घुसाने के लिए जो छेद किए जाते हैं वे सरगुजा में **बेधा** (सं० वेध) और रायपुर एवं दुर्ग में **छेदा** (सं० छिद्र) कहलाते हैं। खुरों के बेधा या छेदा में घुसाने के लिए पाटियों का अंतिम हिस्सा थोड़ा थोड़ा छील लिया जाता है। छिला हुआ यह हिस्सा **सेला** (सं० शल) कहलाता है। बेधा में यदि सेला **चवन्द** (बिल्कुल ठीक) नहीं बैठता और कुछ ढीला रहता है तो बांस की पत्तर जिसे **चेंपरी** कहते हैं ठोक दी जाती है।

३. चारपाई की **बिनाई, गंथाई** या **गथाई** भी कहलाती है। ग्रियर्सन महोदय ने बिनावट के लिए अन्य शब्दों के अतिरिक्त बिनाई भी दिया है। बुनाई के लिए काम आने वाली रस्सी **बाध (सं. वार्ध्रा) बधिया** या **खाटीबाधी** कहलाती है। बधिया प्रायः बगाई या लकरा के **बोकला** (सं. वल्कल) से बनाई जाती है। रस्सी की संख्या के प्रयोग की दृष्टि से बुनाई के अनेक भेद होते हैं जैसे **एक बधिया, दुबधिया, चरबधिया** या **छवबधिया**। ये शब्द बिहार में भी लगभग इन्हीं रूपों में प्रचलित हैं।[3] माचाखाटी की बुनाई, जैसा कि पहले कहा जा चुका है, सामान्य खाट की अपेक्षा विशिष्ट होती है। यह विशिष्टता माचा खाटी की बुनाई के **फूलदार** होने में है। अत्यंत कुशलतापूर्वक माचाखाटी में बुनाई के माध्यम से निम्नलिखित आकृतियां बनाई जाती है: **१. पांचपोखरा २. पीपरपाता ३. बिलईखुर** अथवा **बिलई खुदी** एवं **४. कराकुलसेर**। **पांचपोखरा** एक साथ मिले हुए पांच कमल गट्टों की आकृति का होता है। पीपरपाता (सं. पिप्पलपत्र) पीपल के पत्ते की तरह और गोल एवं चौड़ा तथा दूसरी ओर सकरा एवम् पूंछदार होता है। **बिलईखुर** बिल्ली के पंजों के चिन्ह हैं। कराकुलसेर (सं० कराकुंलश्रेणी) सारस पक्षियों के समूह को कहते है सारस पक्षी तीन पंक्तियों की श्रेणी में उड़ते हैं। उन्हीं की अनुकृति कराकुरसेर नामक गँथाई में की जाती है।

---

१. पैर के अर्थ में गोड़ शब्द का प्रयोग तुलसीदास ने भी किया है—
माँगि मधुकरी खात तू, सोवत गोड़ पसरि'—(दो० ४९४)।

२. बिहार में प्रचलित एतदर्थक शब्दों से प्रस्तुत शब्दों की समानन्तरे लिए देखिए बिहार पेजेन्ट लाइफ, पृष्ठ १२३—

३. मिलाइए—एक बधिया, दो बधिया, चौबधिय, एवं छवबिया—बिहार पेजेण्ट लाइफ—पृष्ठ १२३

४. मुख्य बघिया माई[1] कहलाती है। बुनावट आरंभ करते समय माई को **खुरा** में फंसा देते हैं। एक ओर की बुनाई समाप्त होने पर उसे दूसरी ओर फंसा दिया जाता है। बुनावट को यथास्थान रखने के लिए **झोंका कुटनी** से **बाघी** को आड़ते हैं। **झोंका कुटनी** मुदगर जैसी एक लकड़ी होती है। बुनते समय बाध के ऊपर नीचे होने के कारण पड़ने वाली एंठन **छांद** (सं० छंद) कहलाती है और वह **लटका** या **टेंगरा** जाती है। लटका या टेंगरा होने के कारण बुनावट **सफा** (फा० साफ) नहीं आती। **तिरकोन्हा** (सं० त्रिकोण) हो जाना भी बुनावट की **खरापी** (खराबी) में सम्मिलित किया जाता है। बुनावट बिगड़ जाने पर उसे खोलना **हेरना** कहलाता है। यदि बांधी टूट जाये तो उसे **गांठ, गायंट** या **गंठरी** (सं० ग्रंथि) बांध कर जोड़ना पड़ता है।

पाटी के किनारे वाले बड़े छेद सामान्यतः **भोंगरा** कहलाते हैं। बुनावट के बीच में जो छोटे छेद होते हैं वे **बेधा** या **छेदा** कहे जाते हैं। बिहार में भोंगरा के लिए सोग अथवा साक शब्दों का प्रचलन है।[2]

५. चारपाई की गोड़सेरी का भाग नहीं बुना जाता। अतः जहां तक बुनावट करनी होती है वहीं पर दोनों पाटियों से संबंधित करते हुए बाध लपेटते हैं जो **करधन** कहलाती है। इस करधन और गोड़सेरी पाटी को एक अन्य रस्सी द्वारा संबद्ध किया जाता है जो सरगुजा में **उरचन** अथवा **उनचन** एवं रायपुर तथा दुर्ग में **उनचन** अथवा **ओंचन**[3] कहलाती है। ग्रियर्सन महोदय के अनुसार बिहार में ओंचन के लिए जो समानार्थी शब्द प्रचलित हैं वे हैं **ओरचन, ओरदवानी, ओदवाइन, अरांध, ओंचन, बाध** एवं **गतान**।[4] छत्तीसगढ़ में बाध शब्द ओंचन नामक विशेष रस्सी के लिए व्यवहृत न होकर खाट में बुनी जाने वाली सामान्य रस्सी के ही प्रयोग में लाया जाता है। छत्तीसगढ़ी एवं बिहार की बोलियों के ओंचन वाची शेष शब्द (गतान को छोड़कर) लगभग एक हैं। ओंचन को बुंदेलखण्ड में अरदबान या अर्दबान कहते हैं। ओंचन में मजबूती लाने के लिए गोड़सेरी पाटी एवं करधन के बीचोंबीच कभी कभी एक अन्य रस्सी बांधी जाती है जो **सरी** (सरगुजा में) अथवा **साल** (रायपुर में) कहलाती है। कभी कभी सरी के स्थान पर बाध या लकड़ी के **डंटे** का भी प्रयोग करते हैं।

६. खाट का ढीला होना सरगुजा में **झुलगा**, रायगढ़ में **झोलंग** एवं रायपुर में **ढेड़गा** होना कहलाता है। ओंचन को कस देने पर खाट का ढीलापन दूर हो जाता है। ओंचन को कसने की प्रक्रिया को **उनचना** या **ओनचना** कहा जाता है।

---

१. मिलाइए—बिहारी बोलियों में माही, माई, माईन, अथवा मैन शब्द। बिहारी बोलियों के ये शब्द छत्तीसगढ़ी करधन शब्द के पर्याय हैं। मुख्य बधिया को जिसे छत्तीसगढ़ी में माई कहते हैं बिहारी बोलियों में बरुआ, ओझा अथवा जमौआ कहाँ जाता है--बि. पे. ला., पृष्ठ १२३

२. वही—पृष्ठ १२३

३. यह शब्द बिल्कुल इसी रूप में भोजपुरी में भी प्रचलित है।—दे. ग्रा. श. पृष्ठ १५६।

४. बिहार पेजेंट लाइफ, पृष्ठ १२३।

THE SCHEME OF FINITE UNIVERSE AS EVOLVED IN VEDĀṄTA-SARVA-SAṀGRAHA

Shrinath S. Hasurkar

The purpose of this paper* on the Vedāṅta-Sarva—Saṁgraha† of Shri Yajñeswar is to bring one of the most interesting aspects of its doctrinal set-up to the notice of the students of ancient Indian Philosophy in general and those, interested in the history of the evolution of its different schools, in particular.

Though the title of the work does not contain any clear indication of it,—as it should—the doctrinal set-up of the Vadāṅta-Sarva-Saṁgraha, briefly called as Saṁgraha hereafter, is essentially Advaita Vedāṅtic in character. It has thus been asserted‡ in the very beginning that "अद्वैतिनये परमार्थतो नित्यं निर्गुणं निराकारं नित्यशुद्धबुद्धमुक्तमद्वितीयं स्वप्रकाशज्ञानानंदरूपं ब्रह्मात्मादिशब्दबोध्यं सन्मात्रं वस्तु । तद्व्यतिरेकेण न किंचिदन्यत् । "

Even the minute study of its doctrinal set-up, however, fails to reveal any new facet of the concept of the Ultimate Reality enunciated, or a new line of dialectical argumentation evolved, by our philosopher to establish the wel-known facets, handed down by generetions of thinkers. The philosopher has, in fact, treated this most important Advaitic concept in a concise manner,—first of all stating a particular aspect of the concept, such as स्वप्रकाशज्ञानरूपत्व-मानन्दरूपत्वं and so on, then defending it against all types of doubts and objections and ultimately declaring it as firmly established. Though uniformly well-knit and invariably to the point, his treatment, however, has the like-wise air of stock-in-tradeness about it. Of course there are some exceptions, where either the

---

* A paper, read and discussed in the sectional meeting of the Religion and Philosophy section of Indology in the XXVIth International Congress of orientalists, New Delhi.

† A rare manuscript, dating from earlier than 17th Cen. A. D., got from a private Mss.-collection, un published so far and not mentioned in any Mss.-Catalogue of note.

‡ Vide : VSS. Fol. 1-A :

objections raised, or the answers, returned to them, have some touch of freshness about them. His observations in connection with the enunciation of the Advaitic view that the Ultimate Reality is of the nature of Bliss* can be cited here as an example in order. However, such exceptions are far and between.

The concept of Avidyā, the ultimate material cause, responsible for the appearance of Finite Universe, too, seldom reveals any originality of principle or that of treatment on the part of the author of Saṁgraha. Same worn-out arguments as have been put forward since the dawn of Advaita philosophy, arguments, enunciating the main facets of the concept of Avidyā,— facets, such as apparent validity of Avidyā or the ultimate in-explicability thereof and the like,-occur here also and thus hardly reward the labours of the student thereof.

The reasons for this poverty of originality in respect of the enunciations of two most important concepts of Advaita Vedānta philosophy, on the part of our philosopher, are not very far to seek. The concepts of Brahman and Avidyā, already enunciated to the utmost possible length in their minutest possible details by generations after generations of Advaitic thinkers during the course of more than one thousand years, provided but a very slender opportunity for the author of Saṁgraha for even an occasional display of originality of conception or treatment.

Such an opportunity,—and in a good measure too,—our philosopher fortunately got while elaborating the details of the realm of Finite Universe in accordance with the Advaitic philosophy. And it is with the intention of bringing to the notice of the critical students of ancient Indian philosophy the fact that very interesting results have been obtained by our philosopher while dealing with the problem of finite being in his exceptionally original way that this paper is being submitted to-day.

This striking originality of treatment on the part of the author of Saṁgraha is althemore vivid on two points, involved in the philosophical exposition of the nature of Finite Universe. The first and the foremost among them is concerned with the problem of the Cognizer of the Finite Universe, and the second with that of the classification of the realm of Finite Universe in different categories.

* Vide : VSS. Fol. 7-A and Fol. 7-B.

Some light has already been thrown through a previous paper* on Yajñeshwara's treatment of the problem of the Cognizer of the Finite Universe. It has already been shown that obviously, believing in the Jivāśrita-Avidyā-vāda, dating from early post-Śankara times, the author of Saṁgraha seems to have followed the adventurous career thereof through its successive stages, identifiable as- अनेकजीवाश्रितैकाविद्यावाद, अनेकजीवाश्रितानेकशक्तिकैकाविद्यावाद, अनेकजीवाश्रितानेकाविद्यावाद and एकजीवाश्रितैकविद्यावाद, and arrived at his own bold मुख्यजीववाद with its consequent जीवाभासवाद. It has also been shown that as a logically consistent conclusion of his fundamental stand of मुख्यजीववाद, he has boldly accepted the दृष्टिसृष्टिवाद asserting that the moment this मुख्य-जीव, the द्रष्टा, would cease to imagine into being, and experience, this finite Uriverse through the medium of अविद्यावृत्तिs, as a result of his final emancipation, the entire Universe, including ईश्वर and innumerable जीवाभासs, the सृष्टि, would cease to exist.

The purpose of this paper, therefore, is to throw some light on the other interesting point, involved in the philosophical exposition of the nature of Finite Universe at the hands of Yajñeśwara to wit the classification of the realm of Finite Universe in different categories.

The Finite Universe, owing—as it does—its emergence to Avidyā, is, the philosopher asserts† in the very beginning of his exposition, ultimatley untrue. Being, however, endowed with conditional validity, it is capable of some service, if known in its real nature, in securing final emancipation. Hence, deliberations over the minute details of the scheme of Finite Universe cannot be deemed as bereft of fruit as those, concerned with the analysis of, say, dream-world.

The Avidya, the ultimate material cause of Finite Universe, proceeding further he says,‡ gets transformed in two broad categories, one, describable as Bhāva and other as Abhāva. This enunciation of a stand, maintaining two-fold transformation of

---

* Entitled as "Vedānta-Sarva-Saṁgraha of Yajñeshwar : A doctrinal study" Read in the 1961 session of All India Oriental Conference and published in Vol. I of Medhā, the Research-Journal of Govt. Sanskrit College, Raipur. M. P.

† Vide : VSS. Fol. 18-A तस्य चापारमार्थिकत्वेऽपि व्यावहारिकसत्वाभ्युपगमान्न स्वाप्निकपदार्थवभिरूपणं व्यर्थं उपासनाविवेकादावुपयोगात् ।

‡ Vide : VSS. Fol. 18-A. परिणामो द्विविधः, भावोऽभावश्च ।

Avidyā on the part of our philosopher, speaks of the Nyāya-influence. The moulding influence of Nyāya philosophy becomes manifest yet again when Yajñeśwera, having divided Abhāva into two main divisions of Atyantābhāva and Anyonyābhāva, deals specifically with the first one and says-* 'अयमेव कार्योत्पत्ति-प्राक्कालावच्छिन्नः प्रागभाव इत्युच्यते ।' It is quite obvious that this preference for Utpatti-vāda instead of Āvirbhava-Vāde of the Śāṅkhyas is due to the Nyāya-influence.

The treatment of Bhāva-division on the part of our philosopher, too betrays similar Nyāya-influence. Thus, having divided Bhāva division into two, Sūkṣma and Sthūla and having defined the earlier one, he takes up the latter and says†—The Gross, which owes its emergence to the operation of Pañcīkaraṇa technique, is of five types, to wit—Dravya, Guṇa, Karma, Sāmānya and Tādātmya,—a statement, which strongly resembles the famous Sūtra of the Vaiśeṣikas, i. e. द्रव्यगुणकर्म-सामान्यविशेषसमवायाभावाः सप्त-पदार्थाः. The inclusion of two to five categories, to wit—Guṇa, Karma, Sāmānya and Tādātmya, in the Pañcīkṛta-type, too, is debatable, in as much as they cannot be exactly described as endowed with a nature, characterizable as Pañcīkṛta, as in the case of Gross Earth.

In the first category of Dravya, Yajñeśwara includes‡ all the entities, listed by the Vaiśeṣikas, with the inclusion of Aṅtaḥkaraṇa, Indriya and Tamas and the omission of Manas, Dik and Kāla, and of course the Ātman. The inclusion of Aṅtaḥkaraṇa in lieu of Manas as well as the inclusion of Tamas as a Dravya being in clear accordance with his Advaitic stand, the philosopher does not put forward any arguments in favour thereof. As regards the propriety of listing Aṅtaḥkaraṇa and Indriyas, which evolved out of the subtle Mahābhūtas, as distinct from those Mahābhūtas, he, however, says§ that though they

---

* Vide : Vss. Fcaps. 28-A.

† Vide : VSS. Fol. 18-A भावो द्विविधः । सूक्ष्मः स्थूलश्च । स्थूलः पुनः पंचीकृतः । पञ्चविधः द्रव्यगुणकर्मसामान्यातादात्म्यभेदात् ।

‡ Vide : VSS. Fol. 18-A तत्र द्रव्याणि आकाशवायुतेजोजलपृथिव्यन्तःकरणेंद्रियतमांसि अष्टौ ।

§ Vide : VSS, Fol. 20-A ननु अन्तःकरणस्येन्द्रियाणाञ्च भौतिकत्वेन पृथङ्निर्देशो व्यर्थ इति चेन्न, तेषां श्रुतिषु तत्र तत्र भूतेभ्यः पृथङ्निर्देशकरणात् भौतिकत्वेऽपि पृथङ्निर्देशोपपत्तेः ।

do not deserve it, a separate mention has been made because of the statements of sacred texts. The reasons for omission of Ātman being too obvious, the philosopher does not elaborate upon them. As regards the omission of Dik, he says* Dik being but Ākāśa, conditioned as such, does not constitute an entity, separate from it. Most interesting, however, is his reason for the omission of Kāla, recognized by the Naiyāyika-Vaiśeṣikas as a separate Dravya. 'Verily', says he† 'Kāla is a superpositional identity of Avidyā and Cit.' The mention of various time-measures, such as Kṣaṇa, is caused by the factors, conditioning it, and therefore, Kāla cannot be mentioned as a separate Dravya entity.—A very interesting stand, indeed.

In the second category of Guṇa, Yajñeśwara has included some 12 or 13 Guṇas,—all of them, accepted by the Naiyāyika-Vaśeṣikas.‡ The number of these Guṇas, as given in Line - 3 of Fol. 19-B is twelve. But the same, as given in line-6 of the same Folio is thirteen.§ Though there is no clear proof to establish correctness of either of the two, I think, since the philosopher has accepted Saṁyaga as a Guṇa, he must have accepted Vibhāga also as a Guṇa. Its non-inclusion in the list of the Guṇas, and the consequential declaration of there being only twelve Guṇas, might be due to the over-sight. Hence the number of the Guṇas, as acceptable to our philosopher, must have been thirteen as given in line-6 of the Fol. 19-B. As regards the remaining eleven Guṇas, advocated by the Naiyāyika-Vaiśeṣikas, he casually remarks that since some of them can be easily included in the Guṇas, already accepted, while others can be logically shown as not being Guṇas at all, there is no sense in accepting them as such. Among the Guṇas, mentioned by our philosopher as adjustible among those, already listed, a reference should be made to some specific Guṇas, such as Budhdhi, Sukha, Dharma and Adharma,—all of which have been held by the Naiyāyika-Vaiśeṣikas as belonging to the

---

* Vide : VSS. Fol. 18-A आकाश एवौपाधिको दिक्कल्पना ।

† Vide : VSS. Fol. 18-B कालस्तु अविद्याचित्तादात्म्यम् । तस्मिन्नौपाधिकः क्षणादिव्यवहाराः ।

‡ Vide VSS. Fol. 19-B—गुणास्तु शब्दस्पर्शरूपरसगंधसंख्यापरिमाणसंयोगद्रवत्त्वगुरुत्वस्नेहसंस्कारात् द्वादश ।

§ Vide : VSS. Fol. 19-B—इति त्रयोदश गुणाः ।

Ātman. The first one deserves no separate mention, Yajñeśwer says,* because it is really speaking but a particular Vṛtti of aṁtaḥkaraṇa. The second one also need not be taken up as a separate Guṇa, because it is a Dharma of the aṁtaḥkaraṇa, while the third and the fourth can be reasonably included in the Guṇa, known as Saṁskāra.

As regards the remaining categories of Karma, Sāmānya and Tādātmya, the author of Vedaṁta-Sarva-Saṁgraha has thought it fit to give them a very cursory elaboration of a sentence or two. And, consequentially, one is rather at a loss to find out as to what extent he is influenced by the Nyāya-Vaiśeṣika philosophy in the sphere of these categories also. The significance of the acceptance of the Sāmānya as a category and the definition thereof at the hands of our philospher, declaring† सामान्यमनुगतो धर्मविशेषो घटत्वादि is however, too strong to escape notice of the student of the scheme of Finite Universe, as evolved by Yajñeśwara. Unfortunately, here also silence, on the part of the latter leaves the former wondering whether the category af Sāmānya, as visualized by the latter, is strictly on the lines of the one, emphatically propounded by the Naiyāyika-Vaiśeṣikas,......if it is so, would it not be in violence of the Advaitic stand, and if it is not so, would it not give rise to many an uncomfortable question and ultimately lead to the failure in meeting the situation, to meet which alone it has been enunciated.

The influence of the Nyāya-Vaiśeṣika philosophy over our philosopher becomes once more manifest when he lists Upamāna as a separate Pramāṇa and says‡ इदञ्च उपमिनोमि इत्यनुव्यवसायाद्भवति मानान्तरम् ।

Indeed, such an influence is not invariably restricted to the field of his laying down broad categories and subcategories, categorizing the entities of the Finite Universe. It is sometimes obvious in the very wording of the text itself. The wording of the text, where he elaborates the nature of the five Mahābhūtas§

---

* Vide : VSS. Fol. 19-B.

† Vide : VSS. Fol. 19-B. last line.

‡ Vide : VSS. Fol. 23-B, last line.

§ Vide : VSS. Fol. 10-A—रूपरहितः स्पर्शवान्वायुः । उष्णस्पर्शवत्तेजः भौमदिव्यौदर्याकरजभेदात् चतुर्विधं । भौमं वन्ह्यादिकं । दिव्यं सूर्यविद्युदादि । भुक्तस्य परिणामहेतु औदार्यं । आकरजं सुवर्णादि ।

or that of the Guṇas* for example, strongly resembles the textual wording of a well-known premier of Nyāya-Vaiśeṣika Philosophy.

It is interesting to note, however, that on having a comprehensive view of the scheme of Finite Universe, as propounded by Yajñeśwara, one does not fail to be impressed by the most important fact that nowhere in his elaborate exposition of the scheme of Finite Universe, obviously influenced by the Nyāya-Vaiśeṣika philosophy, does one come across a point, on which one can definitely say that he has run counter to his fundamental Advaitic stand. Having emphatically stated at the very beginning of his work that 'सन्मात्रं वस्तु। न तद्व्यतिरेकेनान्यत् किञ्चित्'; and having attributed this complex show of Finite Universe to the conjuring influence of Avidyā, which, he says,† is ultimately inexplicable either as Sat or as Asat. Yajñeśwara was indeed free to enunciate the scheme of Finite Universe as he thought fit. This freedom he has made use of,—and with interesting results too,—this we have seen. But, while doing so, nowhere has he uncompromisingly violated the Advaitic principles. Not only this, on many a point of metaphysical complexity, which cannot be held of ultimate value from Advaitic point of view, even during the elaboration of the Finite Universe he has remained strictly faithful to the established Advaitic stand. His elaborate exposition of the epistemological process‡ can be cited here as an example in order.

On thus having a balanced and comprehensive appreciation of the subject-matter of the manuscript, one can reasonably say that coming at the end of the centuries-old evolution of the traditional Hindu philosophy, the Vedānta-Sarva-Saiṁgraha of Yajñeśwar displays a very interesting inter-play of influences of different schools in its scheme of Finite Universe,—fundamentally Advaitic in character but strongly influnenced by the alien Nyāya-Vaiśeṣika influence in the detailed arrangement.

---

* Vide : VSS. Fol. 20-A—त्वगिन्द्रियमात्राग्राह्यो गुणः स्पर्शः। स त्रेधा शीतादिभेदात्......। मानव्यवहारासाधारणं कारणं परिमाणं। तच्चतुर्विधं—अणु महत् दीर्घं ह्रस्वं च।

† Vide : VSS. Fol. 19-B.

‡ Vide : VSS. Fol. 20-B.

A NOTE ON THE SUPER-NATURAL ELEMENT IN "THE ANCIENT MARINER"

By

Prof. B. Moorthy

Samuel Taylor Coleridge made an epoch in the poetry of Supernatural. His shaping spirit of imagination had its glorious out-bursts for a short period of six years only. But still, it acquired a poetic distinction in the region of fantastic and supernatural. In the poetical partnership of Coleridge and Wordsworth; Coleridge had to contribute the supernatural. Towards this end his "endeavours had to be directed to persons and characters superuatural, or at least romantic." But such characters should not be far from reality. They should be able "to transfer from our inward nature a human interest and a semblance of truth sufficient to procure for these shadows of imagination that willing suspension of disbelief for the moment, which constitutes poetic faith." As such Coleridge's main problem is to produce the supernatural poetry which can be realistic in its essential form and spirit. Hence "the incidents and agents were to be, in part atleast supernatural; and excellence aimed at was to consist in the interesting of the affections by the dramatic touch of such emotions as would naturally accompany such situations supposing them real."

The idea of supernatural was not something new to English poetry. But, if we exclude some Elizabethan dramas, it was rather used in a crude and gross manner; trying to produce an atmosphere of horror through artificial ways like sudden transformation, noise and thunder, mysterious whisperings and awful appearances. But for Coleridge supernatural is not an end in itself. It is a means to remind us about the mysterious forces of the universe; and thereby to assertain the purpose, significance and limitations of human beings.

Coleridge's approach to poetry was governed by an adherence to the truth of nature; and by casting over his themes the modifying

colours of imagination. Therefore, he is not an inventor of sudden wonders or gruesome horrors. It is with modifying colours of imagination that he gives us the supernatural. In three of his great supernatural poems—The Rime of Ancient Mariner, Christabel and Kubla Khan—he presents us with three diffierent kinds of these modifying colours of imagination.

"The Ancient Mariner", a simple story of a Mariner killing a bird and repenting thereafter, is transformed into a human document. The bird becomes a guest to a Christian soul; and the Mariner takes into himself the personalities of Cain and the Wandering Jew and kills that bird. Killing the bird is transformed by the imagination into killing a guest; and then into killing a pious soul. Such a transformation renders possible. "That willing suspension of disbelief for the moment which constitutes poetic faith." This is because the poet has transfered a human interest to these shadows of imagination. The repenting part of the Mariner is brought over in series of mysterious happenings thrown upon various simple human emotions like fear, wonder, fatigue and awe. He was first ma-de to live all alone:—

> "Alone, alone, all, all alone
> Alone on a wide wide sea!"

Loneliness on such a wide, wide sea naturally produces sense of fear. Moreover, the Mariner is suffering out of hunger, thirst, and yearning for companionship; as all of his companions are diced by Death. There is also suffocation in the whole atmosphere.

> "Down dropt the breeze, the sails dropt down,
> Twas sad as sad it could be;"

There is also absolute thirst in spite of the fact there is plenty of water around.

> "Water, water every where,
> All the boards did shrink;
> Water, water everywhere
> Nor any drop to drink."

This is a kind of strange experience. Tha supernatural becomes intense in the mysterious death of his crew. Killing of the mysterious bird, Albatross brought a mysterious curse upon him. A spirit which is neither of a departed soul nor of an angel follows them.

"And some in dreams assured were
Of the spirit that plagued us so;
Nine fathom deep he had followed us
From the land of mist and snow."

All his partners blame the Mariner and hang the dead sea-bird around his neck. Then arives a skeleton ship with a spectre woman and her Death-mate. The description of the arrival of this ship is a piece of great horror and wonder. The inmates of this ship are DEATH and LIFE-IN-DEATH.

"The naked hulk alongside came,
And the twain were casting dice :
'The game is done ! I've won, I've won !'
Quoth she, and whistles thrice."

It is DEATH that 'whistles thrice'. She has won the crew and begins to put all of the members of crew to death. They have got to suffer this punishment as they acted as accomplices to the Mariner's crime. Consequently LIFE-IN-DEATH wins the Mariner; and she also begins to work. The Mariner presented death to that holy sea-bird and as such he has to experience what death means, in the death of his mates. Hence

"The souls from their bodies fly,
They fled to bliss or woe !
And every soul it passed me by
Like the whizz of my cross-bow ?"

A very hard and horrible penance is put on him and he had to experience the spell of this horror : 'All alone on a wide, wide sea.' He wishes to pray the heavens but he cannot pray also. His heart is 'as dry as dust.' At last he wants to avoid seeing anything that is around him. But that too is not in his powers :

"I closed my lids, and kept them close,
And the balls like pulses beat;
For the sky and the sea, and the sea and the sky
Lay like a load on my weary eye,
And the dead were at my feet."

For seven days and seven nights it was like that; and the dead were cursing him with 'the look with which they looked on him.' At this moment he sees the moving Moon with a star or two beside and there is a silent joy in the Mariner at their arrival.

In that moon light he realises the beauty of life; and this brings about the slow squashing of the spell that LIFE-IN-DEATH has thrown upon him :

The characters react to the actions; and these reactions are described vividly keeping the actions in hide and mask. The reactions are quite provocative and keep the readers also in the necessary moods to react along with the characters. It is because of this richness that Coleridge holds a distinct unique position as a poet of supernatural. The Wedding-Guest, whose interests are more prone to attend the marriage, is held by the Mariner. But he was not ready to hear him. The Mariner has his own powers to make the wedding-Guest to hear his ghastly fables :

> " I have strange power of speech :
> That moment that his face I see,
> I know the man that must hear me :
> To him my tale I teach."

The Wedding-Guest wanted to run away from the Mariner for many times, but :

> " He held him with his glittering eye.—
> The Wedding-Guest stood still,
> And listens like a three year child :
> The Mariner had his will."

Moreover, the story has its situation in the arctic zone of the South Pole; and it is said that the chief characters of the strange drama are 'Earth, Air, Fire and Water.' Colerige with his strange modifying colours of imagination gives to these elements altogether a strange and mysterious behaviour; and they act upon the Mariner.

In the poem we are directly given hideous murder of the mysterious and holy sea-bird Albetross; and it is sufficient to bring about the mysterious punishment upon him. But there is also another crime of the Mariner which was not expressly stated in the course of the poem but which was distinctly hinted at in the lines :

> " An orphan's curse wauld drag to hell
> A spirit from on high;"

What is this orphans' curse ? It is only a generalization or is

it a recollection of any hideous crime that the Mariner might have committed in the past ? An answer to this question gives us a possible solution. We are also told that there is a violation of some family ties on the part of the Mariner. Here we are not provided with any direct hint about the violation of those family ties also. If we read those most unintelligible lines together with those quoted above we can have some solution :

> " The body of my brothers's son
> Stood by me, knee to knee :
> The body and I pulled at one rope
> But he said not to me."

Is there any relationship between that orphan's curse and this 'body of my brother's son ?' Thc orphans's curse is there upon the Mariner and we do not know how many more are there. The orphan is his brother's son and the Mariner violated the family ties and as such the curse is there upon him. The punishment that is now given to him is not for simple killing of that holy sea-bird only; and it is for all the crimes that tha Mariner might have committed. The punishment part of the poem seems to be unproportional if we look from the point of view of the single crime of killing the bird.

Coleridge wants to remind us that there is punishment for every crime and the punishment comes at a time for all the crimes together. The Mariner's crime of killing the sea-bird is the final one; and with this the punishment starts. There are many more crimes by the Mariner in the past and the punishment he suffers is for those crimes also. This idea gives us a clear balance between the crime and punishment. The past crimes are not narrated to us and therefore certain acts of punishment are mysterious and unintelligible to us. To imply some more crimes on the past of the Mariner may seem to some as a wicked retribution, as the Mariner is already 'more sinned against than sinning'. But Coleridge has a great religious force in him; and for him every crime must be retributed. At the same time, he is a past master in keeping the actions in a hide and mask and in relating the reactions with utmost clarity; for human nature at its outset is such that we commit mistakes unknowingly also. Coleridge's Catholic taste confirs the same kind of punishment to the knowingly committed crimes and to the unknowingly committed crimes. He knows well 'the web of guilt that prisons every

upright person'; and he plays at it with his modifying colours of imagination, to give us the conviction :

> "He prayeth best, who loveth best
> All things both great and small;
> For the dear God who loveth us,
> He made and loveth all . . . ."

My acknowledgements are due to the following books and authors :

1. Biographia Literarea. By S. T. Coleridge
2. The Romantic Imagination. By Sir Maurice Bowra
3. English Romantic Poets. (Modern Essays in Criticism) Edited By M. H. Abrams.
4. Selected Poems of Samuel Taylor Coleridge. Edited with an introduction and notes by James Reeves :
5. 'The Ancient Mariner :' An Essay by Humphry House.

—The Author.

लेखक-परिचय

डॉ. विनायक त्रिपाठी—(१५-७-३५) ·· वेदाचार्य··· विद्यावारिधि एवं विशारद। वर्तमान में शासकीय दू. श्री वै. संस्कृत महाविद्यालय, रायपुर में संस्कृत (वेद) के व्याख्याता··· ।

प्रा. श्रीकृष्णशास्त्री कानिटकर—(७-८-२३)···व्याकरणाचार्य एवं एम्. ए.—अ. भा. कालिदास-परिषद, उज्जयिनी के प्रधान-मंत्री—कालिदास स्मारक समिति, उज्जयिनी के संयोजक—संस्कृत भाषा की सरलतम अध्यापन-प्रणाली से संबद्ध 'पाणिनेः सरलं संस्कृतं' नामक पुस्तक के तथा अव्यय-रहस्यं इत्यादि पुस्तकोंके लेखक—वर्तमान में शासकीय महाविद्यालय, महू, में संस्कृत के सहायक प्राध्यापक...।

प्रा. रामनंदन ओझा— (१५-१-२०) व्याकरणाचार्य एवं वेदान्तशास्त्री—पाणिनी संज्ञाविमर्श विषयक लेखावलीमें संप्रति व्यापृत—वर्तमान में शासकीय दू. श्री वै. संस्कृत महाविद्यालय रायपुर में संस्कृत (व्याकरण) के सहायक प्राध्यापक···।

डॉ. रेवाप्रसाद द्विवेदी— (२२-८-३५) शास्त्राचार्य एवं एम्. ए.—व्यक्तिविवेक की हिन्दी टीका—जानकी-मोचन-काव्य-पद्यप्राभृतम्—कालिदास-शब्दानुक्रम आदि पुस्तकोंके लेखक। वर्तमान में शासकीय महाविद्यालय नरसिंहगढ़, में संस्कृत के सहायक प्राध्यापक···

डॉ. रामनिहाल शर्मा—(५-७-३०) एम्. ए. पीएच्. डी. एवं शास्त्राचार्य—वर्तमान में शासकीय दू. श्री वै. संस्कृत महाविद्यालय, रायपुर में संस्कृत (साहित्य) के सहायक प्राध्यापक······ ।

श्री. बालचंद्र जैन—(२०-११-२४) एम्. ए. और साहित्यशास्त्री···महन्त घासीदास, स्मारक संग्रहालय, रायपुर के सूचीपत्र और मार्गप्रदर्शिका तथा एपिग्राफिका इंडिका, जर्नल ऑफ इंडियन हिस्ट्री, जर्नल ऑफ न्यूमिस्मेटिक सोसाइटी ऑफ इंडिया आदि पत्रिकाओं में प्रकाशित मूर्तिकला, उत्कीर्ण लेख तथा प्राचीन इतिहास विषयक लेखोंके लेखक······। उपसंचालक, पुरातत्त्व व संग्रहालय, मध्यप्रदेश शासन, रायपुर······ ।

डॉ. कृष्णचन्द्र वर्मा—(१५-४-३०)·· एम्. ए. और पीएच्. डी.···विन्ध्यभारती और विन्ध्य के आधुनिक कवि के संपादनकर्ता···आचार्य कवि केशवदास, उद्धवशतक मीमांसा, घन आनंद कवित्त विवेचन, अयोध्याकाण्ड की भूमिका आदि प्रकाशित ग्रंथों के लेखक। वर्तमान में शासकीय हमीदिया महाविद्यालय, भोपाल में हिन्दी के प्राध्यापक......।

प्रा. कान्तिकुमार—(९-९-३२) एम्. ए. (स्वर्ण पदक पुरस्कृत) अनेक शोध लेखोंके लेखक·· शासकीय कला एवं विज्ञान महाविद्यालय, जगदलपुर में हिन्दी के सहायक प्राध्यापक·····

डॉ. श्रीनाथ हसूरकर—(१५-२-२४)···एम्. ए., पीएच्. डी. साहित्याचार्य,···Mithila Research Institute, Darbhanga द्वारा प्रकाशित Vācaspati Miśra On Advrait Vedānt के तथा 'प्रतिज्ञापूर्ति' के लेखक, खण्डनखण्डखाद्यसंबद्ध तथा अद्वैतवेदान्तसंबंधी शोधलेखों के लेखक, Bhandarker Oriental Research Institute Poona के आजीव सदस्य, शासकीय दू. श्री. वै. संस्कृत महाविद्यालय रायपुर के प्राचार्य।

प्रा. बालकृष्ण मूर्ति—(६-१२-३४)···शासकीय विज्ञान महाविद्यालय रायपुर में आंग्ल-साहित्य के व्याख्याता······ ।

—आपरितोषाद्विदुषाम्

(१)......एतादृशीं प्रशस्तपाण्डित्यपूर्णां लघीयसीमपि मानगरीयसीं (मेधां) शोधपत्रिकां दर्शं दर्शं कस्य वा संस्कृतानुरागिणश्चेतो नानन्दसुधासागरे निमज्जेत् ?.........
संस्कृतहिन्दीभाषाद्वयमाध्यमेन नासीदद्यावधि कापि शोधपत्रिकैतादृशी...... ।

—डॉ. **रसिकविहारी जोशी**, एम्. ए., पीएच्. डी., डी. लिट्.,
दिल्ली विश्वविद्यालय ।

(२)......तामवलोक्य समजनि महान् परितोषः । सुयोग्यलेखकैर्लिखिताः सर्वेऽपि तत्रत्याः लेखाः प्रशंसामर्हन्ति ।......

—**संस्कृतविभागाध्यक्ष**, गुरुकुल विश्वविद्यालय, हरिद्वार ।

(३)...शोधपत्रिका का प्रकाशन स्तुत्य है । मुझे पत्रिका की ठोस सामग्री देखकर परमानन्द हुवा ।

—श्री. **सरस्वतीप्रसाद चतुर्वेदी**, संस्कृतविभागाध्यक्ष,
अलाहाबाद विश्वविद्यालय ।

(4).....It is a very good contribution to our Sanskrit Literature ......It has begun with high standard articles....I wish it all success....

—Dr. **Umesh Mishra**, Vice-chancellor,
Sanskrit University, Darbhaga.

(5)....The Journal is a valuable contribution....

—Director, Research Institute of Prakrit,
Muzaffarpur, Bihar.

(6)....The Journal contains a number of very useful papers. Please accept my congratulations for having started this praise-worthy activity of your Institution.....

—Director, V. R. Research Institute,
Hoshiarpur, Panjab.

(7).....I have already gone through a portion and found it most interesting......

—Dr. Vaidya, General Editor,
Mahabharat, BORI, Poona.

(8)..... Medha is splendid. Please accept my heartiest congratulations on it.

—Dr. **Surya kant**, Head of Sanskrit Department, Aligarh University.

(9)..... A look into the contents of the Bulletin shows that it will be of help to researchers.

—Principal, College of Indology, Banaras Hindu University.

(10)..... The advent of a new and scholarly journal devoted to Sanskrit research is certain to receive a hearty welcome from all those who desire to see the propagation and perpetuation of this great branch of learning. The scholarly articles, covering as they do a wide diversity of topics, are sure to be of value to specialists in a variety of fields.

—Librarian, India Office Library, London, S. W. 1

(11).... We are very much interested in this new journal for Sanskrit Studies....

—Superintendent, Indian Institute Library, Oxford.

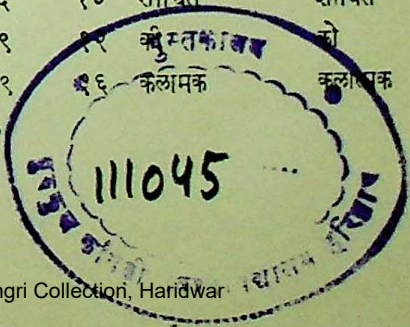
(12).... I found the article on 'Kavya—Purusha' thought-provoking. I congratulate the writer on the presentation of his analysis.

—Shri. **Sohoni**, I. C. S., Vice-chancellor, Darbhanga Sanskrit University.

(13).... I was particularly interested by the Sanskrit article on the Raghuvamsha-Darpana and the article in Hindi on Apabhramsha narrative poetry. However, there are many othes articles in these two numbers of unusual scholarly interest.

—**Daniel H. H. Ingallas**, Chairman, Department of Sanskrit and Indian Studies, Widener Library, Cambridge, 38. Mass U. S. A.

शुद्धि-पत्र

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
९	२४	बह्वयः	बह्वयः
१२	१	घृताचिषां	घृतार्चिषां
१८	२०	लिङ्चोर्द्ध	लिङ्चोर्ध्व
,,	२२	तद्धितार्थोत्तरपर	तद्धितार्थोत्तरपद
,,	२३	दुर्लयत्वे	दुर्लभत्वे
१९	१	मुहूर्ताधजतां	मुहूर्ताद्यजतां
,,	१३	क्रियेते	क्रियते
,,	१३	तन	तेन
,,	१९	कण्डवादि	कण्ड्वादि
,,	२०	प्रमाती	प्रभाती
,,	२०	कण्डवादी	कण्ड्वादी
,,	२२	वैपुष्टम्	वैयुष्टम्
२१	१४	भास्कारान्ता	भास्करान्ता
२३	८	एतदन्ता	एतदन्तात्
,,	१०	चावदियश्च	चार्वादयश्च
,,	१३	द्वयाहनि	द्वयहनि
२४	१३	नुमिवभक्ति	नुम् विमक्ति
२५	४	सर्वैकदेश पुण्याच्च	सर्वैकदेशसंख्यात पुण्याच्च
,,	७	ज्यातिर्जन	ज्योतिर्जन
२७	४	भास्कारान्ता	भास्करान्ता
,,	९	पादादीनी	पादादीनां
,,	१५	चच्छन्दासि	चच्छन्दसि
२९	१	कण्डवादिभ्यो	कण्ड्वादिभ्यो
	४	रर्थयीः	रर्थयोः
३०	१३	इत्याभिन्नर्थे	इत्यस्मिन्नर्थे
३४	६	पदस्ययाचा	पदस्य चाचा
३७	२	त्तारदिकः	शारदिकः
३८	५	काटकः	कारकः
३९	८	पाणिनी	पाणिनि
,,	१२	निवर्तते	विवर्तते
४०	२	उसका	उनका
,,	३२	पाणिनी	पाणिनि
४१	४	पाणिनी	पाणिनि
,,	१४	मङ्गालार्थे	मङ्गलार्थे
,,	१८	तितुत्रथ	तितुत्रतथ
४३	१०	तेजीविन्दू	तेजोविन्दू
,,	३०	परष्वैकारयोजयोः	परेष्वैकारं सोदयः
४४	८	सान्ध्यक्षर	सन्ध्यक्षर
,,	११	पाणिनी	पाणिनि
,,	१२	चान्द्रवर्मण	चाक्रवर्मण
४५	१२	व्रजधूर्ध्वे	व्रजन्यूर्ध्वे
,,	२५	रज्जपु	रज्जुपु
४६	२४	सम्यक्तत्वा	सम्यक्त्वा
४७	२	ब्रमन्ता	नमन्ता
५०	६	यह हिमगिरी के	हिमगिरि की
५०	८	हिमगिरी	हिमगिरि
५२	२१	तदीथां	तदीयां
६४	१८	दुसरों	दूसरों
६४	२३	के उपाधि	की उपाधि
६७	२७	नरतये	न रतये
६७	३०	सौन्दरनन्व	सौन्दरनन्द
६८	२६	वाल्मिकि	वाल्मीकि
७२	१	बूरी	बुरी
७३	२५	भी	से भी
७६	१०	सोचित	शोधित
७९	१२	[illegible]	को
७९	१६	कलीमके	कल[illegible]क

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
८१	५	सिमित	सीमित
८३	१५	आत्मा	आत्मा में
८६	२९ टि.	विघ्रोपदेश	विद्योपदेश
९०	१६	मार्गी	मार्गों
९१	२४	मर्थमलंकार	मर्थसार्थमलंकार
९२	४	सभी	कभी
९२	४	ढूंढ़ते	ढूंढ़ते-ढूंढ़ते
९२	९	रार्ष	रार्षं
९२	१५	नयभाव	विनयभाव
९२	२४	पाणिनी	पाणिनि
९२	अन्तिम	ज. पृ. १	अ. पृ. १
९५	७	(पू. २)	(पृ. २)
९५	३०	उक्तियों	उक्तियां
९६	८	द्वन्द्व	छन्द
९६	११	द्वन्द्व	छन्द
९६	१६	न समझना	समझना
९७	२३	भावरूपानुविद्धागं	भावरूपानुविद्धाङ्गं
९८	५	इस्वी	ईस्वी
९८	१६	मयूरापिच्छिका	मयूरपिच्छिका
१००	४	दो	दो ग्रन्थ
१००	३२	और	में
१०१	१	तया	तथा
१०५	२	ईव्है	इन्है
,,	२२	मौन मौन	भौन भौन
,,	२३	दिखाल	दिखात
१०५	२८	हों	हो
१०६	१	संवरौ	संवारौ
,,	४	अवित	आवत
,,	१४	बूंदे	बूंदें
१०७	११	किससे	किसके
१०८	१५	परयो	पर्यो
११०	१२	मीजे	भीजे
,,	२८	के	की
,,	३१	अपने	अपनी
१११	३	कतके	कंत के
११२	१२	जलन	चलन
,,	३२	नम	नभ
११३	८	ऐसे	ऐहे
,,	२६	बज बहूत	ब्रज बहूत
,,	३०	बज	ब्रज
११५	१७	लागी	लागीं
,,	२१	बोलै	बोलैं
११६	४	हीत	होंत
११८ शीर्षक	२	छत्तीसगटी	छत्तीसगढ़ी
,, टिप्पणी	१	डसे हौं	डसैहौं
११६ शीर्षक	१	सामग्री	सामग्री
,, टिप्पणी	२	पसरि	पसारि
,,	३	समानान्तरे	समानता के लिए
१२०	१३	बाघ	बाध
,,	२३	बीचोंबीच	बीचोबीच

शासकीय दू. श्री वै. संस्कृत महाविद्यालय, रायपुर की ओरसे
डॉ. श्रीनाथ हसूरकर द्वारा प्रकाशित ।
एवं
श्री. पां. ना. बनहट्टी
व्यवस्थापक, नारायण मुद्रणालय, नागपुर द्वारा मुद्रित ।